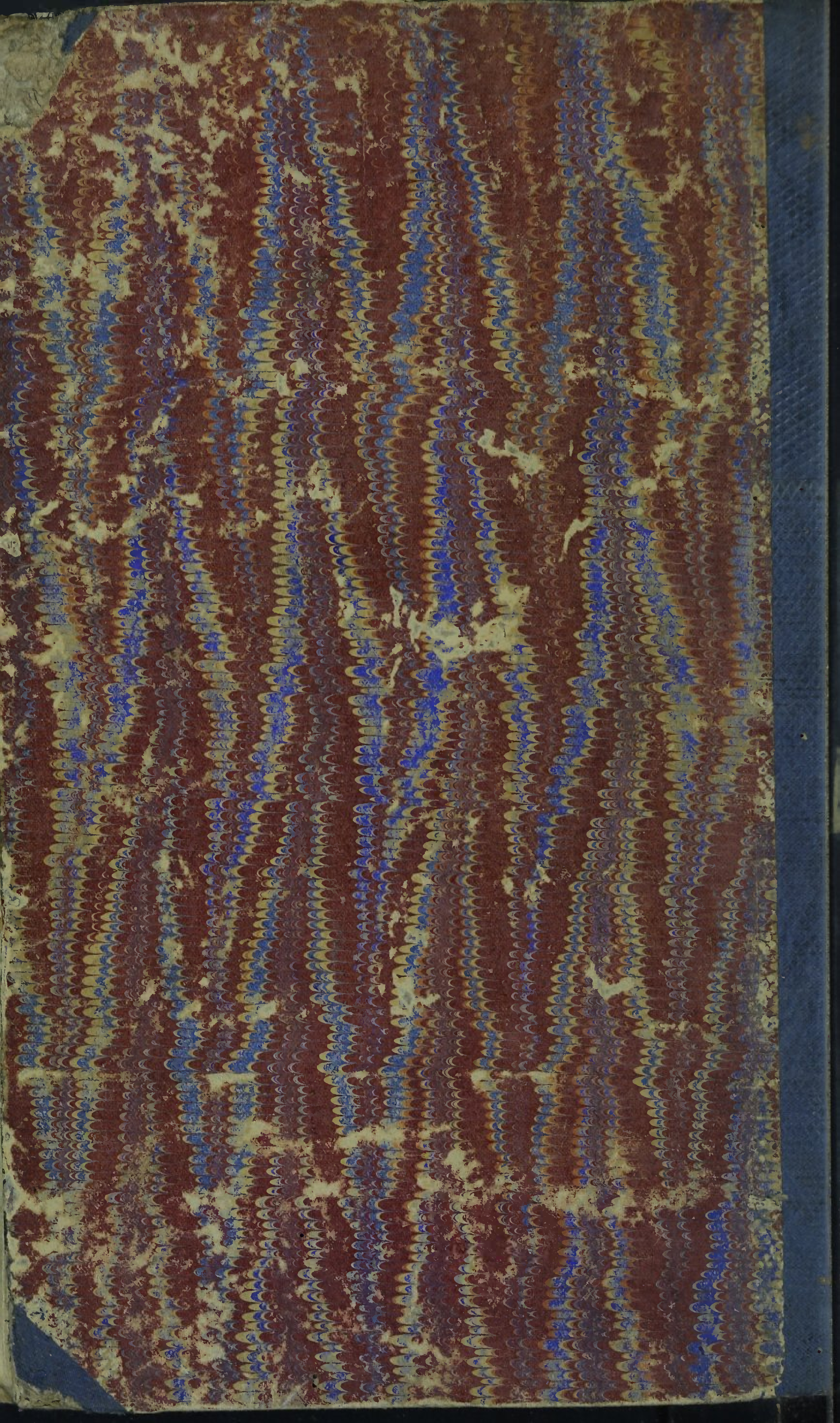
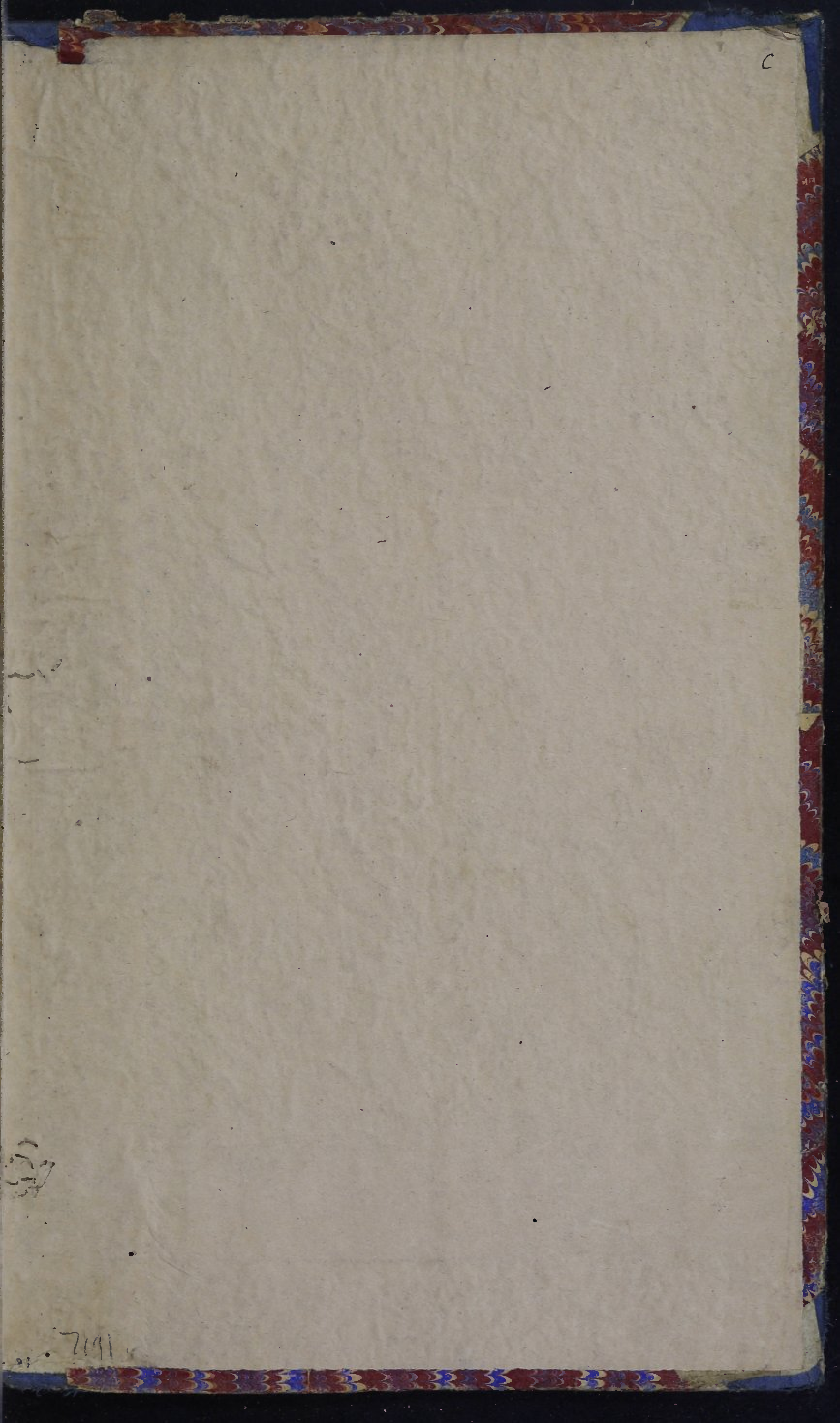
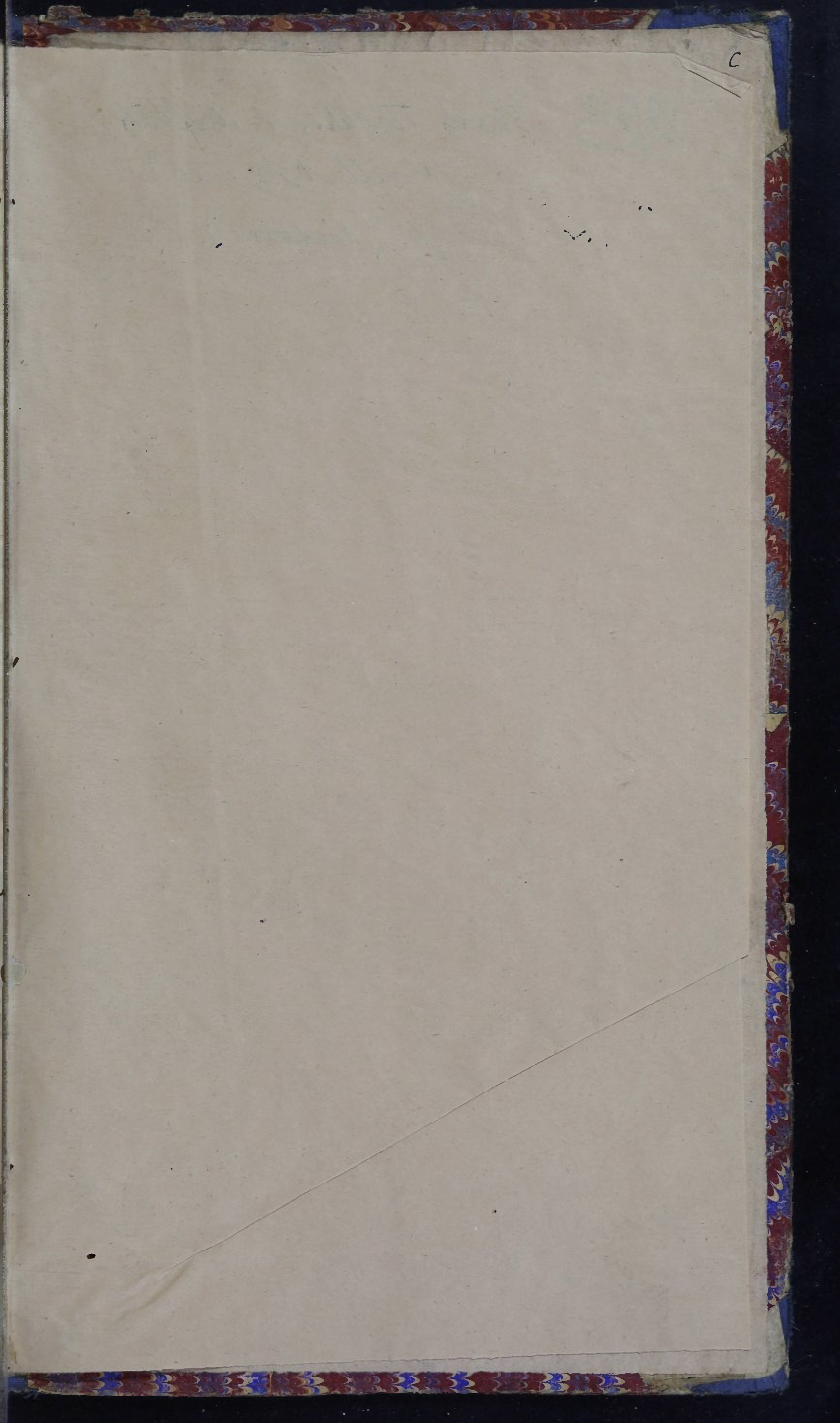




223

Sharḥ Talkhīṣi'l-Miftāḥ
(al-Muṭawwal)
(Rhetoric).



المطول
لشرح المفتاح
للتفتازانی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه وتعالى اداءً لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه [illegible]
التي تأليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل
والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا او محبة بالجنان او عملا و
خدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره
ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن هذا
تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم
والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب
الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او للرازق او نحوهما مما يوهم باختصاص استحقاقه الحمد
بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين
وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف
قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان
اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهم كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد
عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر التي تسد مسد
الافعال واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة
دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل

سلام

سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه
المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او على ان اللام لا تفيد
سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمه استغراق وما في على ما الهم مصدرية
لا موصولة للخفاء لفظا ومعنى اما لفظا فلاحتياج الموصولة الى التقدير اي الهم به مع تقديره في المعطوف عليه
اعني علّم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف او
خبر مبتدا محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف
المنعم اكمن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه
بشيء دون شيء وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه
في بقاء النوع بانه الانسان مدني بالطبع اي محتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه
يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل واحد
صاحبه ما في الضمير والاشارة لا تغني بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله تعالى
عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم
معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور
ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية
هي علم الشرائع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطاء وهو الشارع ثم الشارع
لا بد وان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي
المعجزات واعلى معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق والباطل فقوله وعلّم من عطف الخاص
على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على فضيلة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى خلق الانسان
علّمه البيان من البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه رعاية للسجع والصلوة على سيدنا محمد خير
من نطق بالصواب دعا ثلث ربع المقتفين للقوانين وافضل من اوتي الحكمة اشارة الى القوانين
لان الحكمة هي علم الشرائع على ما فسر في الكشاف ولفظ اوتي تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه
وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله تعالى وفصل الخطاب اشارة الى المعجزة لان الفصل التمييز
ويقال للكلام البيّن فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البيّن من الكلام الملخص الذي يتبينه من كان يخاطب به

دیگر ما مصدریه بنشره لیس معنی
بدین گونه خواهند شد که علی
الهامیه از ما الهام مصدر
گرفته خواهد شد ۱۲

و ثانی معنوی بدین گونه خواهند شد که حمد
کردن بر انعام و این از اوصاف منعم
است پس اولی است از حمد کردن بر
نفس نعمت و از ما موصوله حمد بر
نفس نعمت میشود ۱۲

... بیان کند

و تعرض منعم به نکرده ای نعمت
های تفصیل ذکر نکرده زیرا که عبارت
از احاطه این قاصر است و اگر بالفرض بعض
نعمت میکرد پس اینوهم میرفت که خدا تعالی
مذکور کرده شده خصوص میداند و از
ذکر بعض نداد و دیگر این فائده که سامع
هر چه که خواهد های ذهب خود ای جای
انتهای خود که ممکن باشد اورا بگیرد ای
هر یک چیز که در دل خود تصور سازد
از طرف خدا تعالی اورا نعمت به الحمد و در
حقیقت ۱۲

فصل الخطاب آن را گویند که کلام بیّن باشد
با بیقدر که هیچ طرف سامع خطاب کرده شود
پس آن سامع اورا بلفظ بیان کند و بر سامع
التباس واقع نشود ۱۲

قوله على آله آل در اصل اهل بوده هاء را در اصل اینو افتاده [illegible] دبیل کرده وهستم تعریف کرده بود حروف اصلیه مجتمع میشوند پس تعریف این اهیل کرده شده پس جمع اشده که مدار اصل آست و از کسانی که منقول که می اعرابی را شنیده بود که آل و اهیل و آل و اویل میگفت پس معلوم شدت که آل در اصل اال بوده به و بهمزه و هستم تعریف این کردند اول همزه را حذف کردند پس واو بشده که همزه صحیح بود و بدل ده شود پس اویل گواه شد و یاء تعریف است ی

ولا یلتبس علیه او بمعنی فاصل ای الفاصل من الخطاب الذی یفصل بین الحق والباطل والصواب

والخطاء، ثم دعا لمن عاون الشارع فی تنفیذ الاحکام وتبلیغها الی العباد بقوله وعلی آله اصله اهل بدلیل اُهیل خُصّ استعماله فی الاشراف ومن له خطرٌ وعن الکسائی سمعت اعرابیا فصیحا یقول اهل واهیل وآلٌ واُویل الاطهار جمع طاهر کصاحب واصحاب وصحابته الاخیار جمع خیّر بالتشدید

اما بعد اصله مهما یکن من شیء بعد الحمد والثناء فوقعت کلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنی الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنی الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاءً لحق ما کان والقاءً له بقدر الامکان وسیجیء لهذا زیادة تحقیق فی احوال متعلقات الفعل فلما کان لمّا ظرف بمعنی اذ یستعمل استعمال الشرط یلیه فعل ماضٍ لفظاً او معنی قال سیبویه لمّا لوقوع امرٍ لوقوع غیره وانما یکون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط کلو الا ان لو لانتفاء الثانی لانتفاء الاول ولمّا لثبوت الثانی لثبوت الاول والوجه ما تقدم علم البلاغة هو المعانی والبیان وعلم توابعها هو البدیع من اجلّ العلوم قدرا وادقّها سرّا لا حاجة الی تخصیص العلوم بالعربیة لانه لم یجعله اجلّ جمیع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجلّ ما سواها وجعله من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاءٌ منه وکلّ حزب بما لدیهم فرحون اذ به ای بعلم البلاغة وتوابعها لا بغیره من العلوم یُعرف دقائق العربیة واسرارها فیکون من ادق العلوم سرّا وبه یکشف عن وجوه الاعجاز فی نظم القرآن استارها فیکون من اجلّ العلوم قدرا لان المراد بکشف الاستار معرفة انه معجز لکونه فی اعلی مراتب البلاغة لاشتماله علی الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسیلة الی تصدیق النبی علیه السلام فی جمیع ما جاء به لیقتفی اثره فیفاز بالسعادات الدنیویة والاخرویة فیکون من اجلّ العلوم لکون معلومه من اجلّ المعلومات وغایته من اشرف الغایات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغایته فان قیل کیف التوفیق بین ما ذکر هنا وبین ما ذکر فی المفتاح من ان مدرک الاعجاز هو الذوق لیس الا ونفس وجه الاعجاز لا یمکن کشف القناع عنها قلنا معنی کلامه انه یُدرَک ولا یمکن وصفه کالملاحة وقد صرّح وما ذکرها هنا لا یدل علی انه یمکن وصفه بل علی انه انما یدرک بهذا العلم ولو بالذوق المکتسب منه لا بغیره من العلوم ولیس الحصر حقیقیا حتی یرد الاعتراض علیه بان العرب یعرف

قالا دعا آل ان شروع شده که آن بعد بسعی هذا کرده اند در تنفیذ احکام و تبلیغ احکام طرف شده کان و آن آل اند

ای متبدا او اسم مبتدا و دیگر

ادکر

ذلك بحسب البليغ وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز
امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفي موضع آخر لا علم
بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين ثم لا يمكن بيان وجه الاعجاز
وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القرآن
الا تحت علم الله بل كما ذكر في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت
الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز
بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه له استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح والقرآن
في هذا الاصطلاح الملة والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي عم ونظمه
تاليف كلماته مترتبة المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا توالها في النطق وضم
بعضها الى البعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالها في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه
العقل حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان لهذين
العلمين مدخل فيه لانهما لا يتعلقان بنفس الالفاظ فلهذا اضاف النظم الى القرآن ولان فيه استعارة لطيفة واشارة
الى ان كلماته كاللآلي وكان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة سراج الملة والدين
ابو يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف جزء كان فيه اي في علم البلاغة وتوابعها
من الكتب المشهورة بيان لما في تفعا تمييز من اعظم لكونه اصح اسبابا ترتيبا اي لكون القسم الثالث احسن الكتب
المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبة ... مثلا مراتب بعضها الى بعض
... فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر وآثارها كانها
عقد قد انفصم فتناثرت لآليه ولكونه اتمها تحريرا وهو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول جمعا
لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم
الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المرتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا
او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم بهما رافة ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف
وليس كل ماؤول بشيء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره
لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها ولكن

یعنی اگر مکان ضرب با عکس کرده ربض بگوید بشود فساد حاصل نخواهد شد و مخالفة مذکور ۱۲

اعظم ما صنف فیه ای بلیغ فاضل مذکور اعظم مصنفات علم مذکور بوده ۱۲

القسم الثالث غير مصون اي محفوظ عن الحشو اي الزائد المستغنى عنه وعن التطويل وهو الزائد
على اصل المراد بلا فائدة وستعرفهما في باب الاطناب وعن التعقيد وهو كون الكلام مغلقا
يبطئ على الذهن تحصيل معناه قابلا خبر كان بعد خبر اي كان قابلا للاختصار لما فيه من التطويل مفتقرا
خبر آخر اي كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد والى التجريد عما فيه من الحشو الفت
مختصرا جواب لما اي كان ما تقدم سببا لتاليف مختصر يتضمن ما فيه اي في القسم الثالث من القواعد
جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم القي الى منكر يجب توكيده
فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع
المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يوكد فيعلم انه يوكد ويشتمل على ما يحتاج اليه لا ما يستغنى عنه لكونه
حشوا من الامثلة وهي الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد
وهي الجزئيات التي يستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل او كلام العرب الموثوق بعربيتهم
فهي اخص من الامثلة ولم آل من الالو وهو التقصير جهدا بالضم وبالفتح الاجتهاد وعن الفراء
الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد يستعمل الالو في قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى مفعولين
والمعنى لا امنعك جهدا وحذف هنا المفعول الاول لانه غير مقصود اي لم امنع اجتهادا في تحقيقه
اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث وتهذيبه اي تنقيحه وترتيبه اي المختصر ترتيبا اقرب
تناولا اي اخذا وهو في الاصل مد اليد الى الشيء ليؤخذ من ترتيبه اي ترتيب السكاكي او القسم
الثالث اضافة للمصدر الى الفاعل او المفعول ولم ابالغ في اختصار لفظه اي المختصر تقريبا
مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة في الاختصار تقريبا لتعاطيه اي تناوله
وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه ولو لم يأول الفعل المنفي بالمثبت على ما ذكرنا لكان المعنى ان المبالغة
في الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبني على اصل ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز
وهو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له
خصوصا مثلا اذا قيل لم ياتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه
لقد افرط المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا ثانيا
على ما ذكرنا وتوبيخا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل الماخذ اي لا تطويل فيه ولا تعقيد ولا

وتعریض است از قسم ثالث که مصنف
وصف قسم ثالث ای بجز آن
بانیطار که که دروی حشو و تطویل
است وتلویح ثانی بانیطار که
کرا از نظر کردن ما قبل و ما بعد خطبه
مفهوم میشود ۱۲

یعنی لم ابالغ ترکت المبالغة
گرفتند از فعل منفی مثبت گرفتند
واگر از فعل منفی مثبت گرفته نشود
پس الوقت ... که
مبالغه در اختصار برای تقریب
و تسهیل نشوده بلکه برای
فائده دیگر است و این تاویل
مذکور مبنی است برین که اول
این قاعده شیخ در
دلایل الاعجاز گفته که از بعض حکم نفی اینست که کلامی که در آن قید بوجهی ما باشد وقتیکه نفی بر وی
داخل میشود پس آن نفی بر این قید متوجه میشود و این قید برای آن نفی میشود در آن حالیکه خاص
بآن چنانکه بر این آید بانیطار گفته میشود که لم یاتک القوم اجمعون پس آن منع سهولا الله ۱۲

ونعم الوكيل يا عطف است بر جمله هو حسبي ومخصوص بالمدح آن دور كه شده از نعم الوكيل
الله است چنانكه در نعم العبد ايوب محذوف است پس عطف جمله فعليه انشائيه است زيرا كه افعال
مدح از انشاء اند بر اسميه اخباريه كه وهو حسبي مبتدا وخبر اند ويا اينرا عطف بكند
بر حسبي پس بدين كونه كرفته هو حسبي وهو نعم الوكيل ومخصوص بالمدح اينجا همان ضمير متقدم خواهد بود

حشو كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها فوائد عثرت اي اطلعت
في بعض كتب القوم عليها اي على الفوائد وزوائد لم اظفر اي لم اقف في كلام احد بالتصريح بها اي بالزوائد
ولا بالاشارة اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها يعني لم يتعرضوا
لها لا بالنفي ولا بالاثبات كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجبت في جل ملتقطات كتب
الائمة فوائد ومخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله لا يعرف لتقديم المسند اليه
ههنا وجه حسن اذ لا مقتضي للتخصيص ولا للتقوي فكأنه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة الاسمية من
نفسه حال من ان ينفع به اي بهذا المختصر كما نفع باصله وهو المفتاح او القسم الثالث منه انه
اي الله ولي ذلك النفع وهو حسبي اي محسبي وكافي لا اسأل غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله
اسأل بتقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى
نعم العبد فيكون من عطف الجملة الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي وهو نعم الوكيل وح
فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على
المفرد وان صح باعتبار تضمنه المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل على ان
لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود فنقول رتب المختصر
على مقدمة وثلثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن اولا الثاني المقدمة
والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطاء في تأدية المعنى المراد فهو الفن الاول والا فان كان
الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين فهو الفن
الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة لان الثاني ان
توقف عليه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما نبين هناك
ان شاء الله تعالى ولما انجر كلامه في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلثة صار كل منها معهودا
فعرّفه تعريف العهد بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكرها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكّرها
وقال مقدمة اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني
والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام وحصرها ان يوقف على التحقيق والتفصيل عليه العلوم
الثلاثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدّم
قدم

اين ما سبق از جزئيات است اگر زياده از گفتيم ما بان جمع كرده محل نيست ۱۱

چنانكه در زيد نعم الرجل كه در نعم خبر است
فاعلش آن است ومخصوص بالمدح آن كه ضمير ايد
رجوع ميكند پس هو نعم الوكيل جمله وحسبي
مفرد است پس عطف جمله بر مفرد اگرچه صحيح
است زيرا كه مفرد معنى فعل
در اسأل ضمير متكلم انا كويا كه تاكيد شامل
آن است پس مسند اليه است كه فاعل واقع
شده پس اينرا بر فعل مقدم كردند اما
اين تقديم وجه حسن معلوم نميشود زيرا كه اينجا
تخصيص هم نيست كه سواي من ديگري
از خدا سوال نميكند چه حال آنكه جميع خلق
از خدا سوال ميكند وبراي تقوي هم نيست
اينجا تقديم نيز براكه بعضي جاي كه تقديم
مسند اليه ميشود براي تقويه غرض
ميشود پس اينجا آن هم
نيست پس لازم كه توجيه
بدين كونه كرده شود كه واو
را كويا كه حاليه فهميده پس در
حاليه اصل همين كه جمله اسميه
باشد پس وانا منه الله ميايد
واسأل الله جمله خبر آن حال واقع
خواهد شد ۱۱

شود چنانكه در قول خدا تعالى فالق
الاصباح وجعل الليل مفرد است بر
جمله كه پيش اين آيه است معطوف است
ليكن در حقيقت اين عطف انشاء
بر اخبار است زيرا كه افعال مدح
انشاء اند ۱۱

حيث تقدير معنى المقاصد ۱۱

منع ظاهر همين كه اگر كسي كويد كه وجوه تحسين از ديگر اشيا نيز معلوم شود وبيشتر كفته شد

يعني تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب

لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق

البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم أن احتياج التلخيص عنها الى تكلف احدها بيان

توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكره في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في اواخر المعاني والبيان

والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه رغما منهم ان هذا

عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب

فالاولى ان نقتصر على تقرير ما ذكره في الكتاب فنقول الفصاحة وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور

يقال فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اي

صرح يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم

والمتكلم يقال شاعر فصيح وكاتب فصيح والبلاغة وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها

الاخيران اي الكلام والمتكلم فقط دون المفرد يقال كلام بليغ ومتكلم بليغ ولم يسمع كلمة بليغة

وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف

اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة

عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب

الموثوق بعربيتهم وقد علموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية

على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي حكم

المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد

تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد راجعة

الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام صار فصاحة المفرد

والكلام كانها حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة عندهم يقال لمعان مخصوص لكون الكلام على

وفق مقتضى الحال فكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمهما

باعتبار ما يتعلقان وصفا له ثم عرف كلا منها على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة

في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينها كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان

انطلق جاری باشد
زبان او وجادت
فلم یلحن و تیز باشد
آن شخص که خطا نکند

و در بیان فصاحت و بلاغت قدر مشترک
نیافته نمیشود

اطلاق

هعخع گیاه متنافرست که در تنافر نظیر ندارد
از اعرابی کسی پرسیده که ناقه کجاست او گفته که من
او را ترک کرده ام که نبات را میخورد و هعخع
نبات اسود ۱۲

اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر
وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة
والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجد في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم وح لا يتوجه الاعتراض
على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه لا مدخل للرأي في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب
عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها
ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة الكائنة في المفرد
خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي اي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد
في الكلمة شيء من هذه الثلثة لا يكون فصيحة فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق
بها فمنه ما يوجب التناهي فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع
ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات في قول امرء القيس غدائره اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد
الى الفرع في البيت السابق مستشزرات اي مرتفعات ان روي بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات
ان روي بالفتح استشزره اي رفعه واستشزر اي ارتفع تعدى ولا تعدى الى العلى تضل العقاص في مثنى
ومرسل اي تغيب والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل
خلاف المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة على الراس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل
والاول تغيب في الآخرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشاء الثقل في مستشزر هو توسط
الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة
التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة
ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان
يكون مستشرف ايضا متنافرا بل منشاء الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس
التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان
الانتقال من احدهما الى الآخر كالمشي في القيد لانا نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجي
وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيدة ما هو بخلافه كملع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج
من الحلق الى الشفة ايسر من اخراجه من الشفة الى الحلق لانا نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح

بلع معکوس
اول و ملح
نیز معکوس اول ۱۲

تناهی
یعنی کمال
تنافرست
که زیاده
ازین متصور
نمیشود ۱۲

معلوم باد که تعریف فصاحت و بلاغت بر این چنین
وجه کرده شده که او بعینه در کلام ناس
یافته نشود لیکن از اطلاقات
و اعتبارات آنها گرفته شده
و لا ینبغی والسلام
...
قال تركتها اعتراض نخواهد شد که اگر معترض
بگوید که در کلام ناس کسی چیز
این چنین یافته نمیشود که او
صلاحیت تعریف فصاحت و بلاغت
دارد ... گفتند که از
بالا بالا ... از اطلاقات
و اعتبارات آنها اخذ کرده اند
زیرا که اگر این چنین نشده پس چگونه
تعریف فصاحت و بلاغت متصور
میشد چرا که مدخل
در تفسیر الفاظ هیچ مدخل
نیست ... مانند
دیگر مضامین ... کرد.
... ضرور نیست ... برای دفع اعتراض
مذکور بگویند که از ناس
... مقصود مراد اند ۱۲
زیرا که تقریر بالا دفع اعتراض
... میکند ۱۲

و منه و ما دون ذالک ام ای نوعی تنافر این چنین شود که از تنافر ماسبق قدری کم است مانند لفظ مستشزرات

که لفظ تنافر است از مکروه غدائره مستشزرات الی العلی تضل العقاص فی مثنی و مرسل

از گیسوی آن برتفع بودند طرف بلندی و گم شده جعد در مثنی و مرسل و مثنی شعر مفتول و مرسل شعر

دراز خلاصه اینکه شده که مراد آنان انبوه شعر است پس مستشزرات درین لفظ تنافر است که طبع از وی

تنافر میکند مستشزرات بلندی بدیر کننده غدائر گیسوهای بافته جمع غدیره مخفف الغدائر و ذوائب گیسوهای

و مویها و پیش پس و بلندترین جایهای سر چیزها جمع ذوائب است بالفتح الحاصل کلام بدین گونه شده که

مستشزرات لفظی است متنافر بواسطه که طبع از شنیدن این تنافر میگیرد و نوعی این ثقل که اندک است ثقالت

در مستشزر این است و بواز ثقیل نیست بلکه ازین جهت که شین معجمه که از مهموسه و حروف رخوه است در میان تا آمده

و تا از مهموسه شدیده است و در میان زای معجمه آمده و این از مجهوره است پس موجب ثقالت این مجموعه حروف

و اگر مستشرف گفته شود پس این ثقل دور مرا... زای معجم که از مجهوره است

مشارح ... نماید که این سهو است زیرا که ... زای معجم از مجهوره است یعنی سان لام مهمله از

مجهوره است پس ... حرف مجهوره مجهوره سبب ثقالت است این چنین شود ... پس با وجود

مستشرف نیز متنافر باشد و حال آنکه این متنافر نیست که بر طبع ... فی الخصر ثقیل

معلوم نمیشود بلکه سبب ثقالت این است که اجتماع حروف با ... حقیقت محفوظه مضبوط

... وقت سبب تنافر میشود ... شارح ... بر کلام خود تاکید آوردن که این

اثیر گفته است که تنافر سبب بعد مخارج نمیشود زیرا که اگر ... بود

ار بعض اوہام این مسئلہ شدہ است کہ اجتماع حروف متقاربۃ المخرج بسبب ثقل او مخل بفصاحت کلمہ میشود و حالانکہ کلامی کہ فصیح باشد و مشتمل باشد بر کلمہ غیر فصیح از فصاحت خارج نمیشود چنانکہ کلامی کہ عربی باشد و اگر یک لفظ فارسی در او آمدہ آن کلام از عربیت خارج نخواهد شد پس سورہ الم اعہد تمامہ فصیح است و اگر الم اعہد غیر فصیح لکن سورہ مذکور از فصاحت بیرون نخواهد شد و بعضی ہمین قول را تاکید دادہ اند کہ انتفاء وصف جزء مانند فصاحت

بل ہذا امر ذوقی فکل ما عدہ الذوق الصحیح ثقیلا متعسر النطق فهو متنافر سواء کان من قرب المخارج او بعدها او غیر ذلک ولہذا اکتفی المصنف بالتمثیل ولم یتعرض لتحقیقہ وبیان سببہ لتعذر ضبطہ فالاولی ان یحال الی سلامۃ الذوق وقد سبق الی بعض الاوہام ان اجتماع الحروف المتقاربۃ المخرج سبب للثقل المخل بفصاحۃ الکلمۃ وانہ لا یخرج الکلام المشتمل علی کلمۃ غیر عربیۃ عن کونہ عربیا فلا یخرج سورۃ فیہا الم اعہد عن الفصاحۃ وایدہ بعضہم بان انتفاء وصف الجزء کفصاحۃ الکلمۃ مثلا لا یوجب انتفاء وصف الکل وہذا غلط فاحش لان فصاحۃ الکلمات ماخوذۃ فی تعریف فصاحۃ الکلام فکیف لا یخرج الکلام المشتمل علی کلمۃ غیر فصیحۃ عن الفصاحۃ وفصاحۃ الکلمات جزء من مفہوم فصاحۃ الکلام لا وصف لجزئہا والقیاس علی وقوع مفرد غیر عربی فی الکلام العربی فاسد لانہ ممنوع ولو سلم فالمعنی انہ عربی النظم والاسلوب ولو سلم فاعتبار الاعم والاغلب ولم یشترط فی الکلام العربی ان یکون کل کلمۃ منہ فصیحۃ فاین ہذا من ذاک وعلی تقدیر التسلیم انہ لا یخرج السورۃ عن الفصاحۃ لکنہ یلزم کونہا مشتملۃ علی کلام غیر فصیح والقول باشتمال القرآن علی کلام غیر فصیح بل کلمۃ غیر فصیحۃ مما یقود الی نسبۃ الجہل او العجز الی اللہ تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا والغرابۃ کون الکلمۃ وحشیۃ غیر ظاہرۃ المعنی ولا مانوسۃ الاستعمال فمنہ ما یحتاج فی معرفتہ الی ان ینقر ویبحث عنہ فی کتب اللغۃ المبسوطۃ کتکأکأتم وافرنقعوا فی قول عیسی ابن عمرو النحوی حین سقط عن الحمار واجتمع الناس علیہ مالکم تکأکأتم علی کتکأکئکم علی ذی جنۃ افرنقعوا عنی ای اجتمعتم تنحوا عنی کذا ذکرہ الجوہری فی الصحاح وذکر جار اللہ فی الفائق انہ قال الجاحظ مر ابو علقمۃ ببعض طرق البصرۃ وہاجت بہ مرۃ فوثب علیہ قوم یعصرون ابہامہ ویؤذنون فی اذنہ فافلت من ایدیہم وقال مالکم تکأکأتم علی کما تکأکأون علی ذی جنۃ افرنقعوا عنی فقال بعضہم دعوہ فان شیطانہ یتکلم بالہندیۃ ومنہ ما یحتاج الی ان یخرج لہ وجہ بعید نحو مسرج فی قول العجاج ومقلۃ وحاجبا مزججا ای مطولا ومدققا وفاحما ای شعرا اسود کالفحم ومرسنا ای انفا مسرجا ای کالسیف السریجی فی الدقۃ والاستواء وسریج اسم قین تنسب الیہ السیوف او کالسراج فی البریق واللمعان وہذا قریب من قولہم سرج وجہہ بالکسر ای حسن وسرج اللہ وجہہ ای بہجہ وحسنہ واما انہ لم یجعل اسم مفعول منہ لاحتمال انہم لم یعرفوا علی ہذا الاستعمال وان یکون ہذا مولدا مشتقا من السراج علی انہ لا یبعد ان یقال ان سرج اللہ وجہہ ایضا من باب الغرابۃ واما ما جاء فی مجمل اللغۃ فقد قال سرج اللہ وجہہ ای بہجہ وحسنہ ثم انشد ہذا المصراع لا یقال الغرابۃ کیف یفہم من کتبہم کونہا

کلمہ از این [illegible] انتفاء وصف کل میشود … پیدا کرد چیزی کہ فصاحت کلام ماخوذ است در تعریف فصاحت کلام … کلامی کہ مشتمل باشد بر کلمہ غیر فصیح چگونہ از فصاحت بیرون نخواهد رفت … و دیگر انتفاء جزء … انتفاء کل … وصف جزء فصاحت کلام … و آنکہ گفتہ شدہ کہ اگر کلمہ غیر عربی در عربی واقع شود از عربیت خارج نشود اول اینکہ این وقوع منع است و اگر لفظ غیر عربی واقع شود لیکن آن لفظ عربی الاسلوب و عربی النظم … حقیقۃ لفظ فارسی … و اغلب اعم … و اگر این ہم تسلیم کردہ شود … سورہ از فصاحت خارج نخواهد شد …

یک لفظ باعتبار یک قوم غریب نیست بلکه فصیح است و باعتبار قوم دیگر فصیح نیست بلکه غریب است ۱۲

الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية وهي المشتمل على
تركيب ينفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية الا
قيد زايد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول
هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار استعيرت للالفاظ
التي لم يؤنس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله
على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه
غريب القرآن والحديث والغريب القبيح ما يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه
غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر
وجفخت وامثال ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه مخلا بالفصاحة
المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر فزعمت ان شيئا من التنافر والغرابة و
لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات
الفاظهم الموضوعة او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد ونحو ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف
واما نحو آبى يأبى وعور واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليس من
المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة فكانه قال القياس كذا الا في هذه الصور بل المخالفة
ما لا يكون على وفق ما ثبت من الواضع نحو الاجلل بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس الاجل
قيل فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ من سماع الاصوات
المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشي
في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشي اي النفس
شريف النسب فالاسم مبارك لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين علي رض واللقب مشهور بين الناس
والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة تحت الغرابة
المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشي اما من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا او الجحيش واطلخم وقد ذكر هنا
وجوه اولها الاول بانه ان اودت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني ان
ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت

شاعر مبارک الاسم ازین جهت گفته که نام او موافق اسم امیر المؤمنین است زیرا که نام او ابو الحسن علی ۱۲

طرحت موضع ها [illegible] فیستعمل شعر در آن تعقید پیدا میشود ای ظاهر الدلالة میشود که ظاهر الدلالة بر آن کرده شعر ای بر [illegible]

مانند قول آخر از آخر کلام مراد کرد قول کسی شخص دیگر است نه قول شاعر که مذکور شده از این جهت آخر گفته که تا کلام ایهام رفع

شود که شعر تمام شاعر مذکور نیست بلکه قول شاعر دیگر است و آن عباس ابن احنف است شعر سأطلب

بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا شاعر معشوق را میگوید که در حیث که طلب کنم [illegible]

بعد دار را از شما و بر میزانم چشمهای [illegible] تا که حسب [illegible] جمع [illegible] باز جمع است و [illegible]

صحیح است معلوم باد که [illegible] تعقید در انتقال از مفهوم [illegible] که شاعر [illegible] موضع که کنایه است کنایه

کرد این زیرا آن حزن که او لازم است فراق احبه [illegible] از کنایه ای [illegible] حزن [illegible] شاعر بر جواب

جست ای جواب گفته [illegible] تا [illegible] در کلام حسن پیدا آمده زیرا که [illegible] گفته [illegible] دلیل بر فراق

احبه کرده میشود [illegible] گفته میشود که البکاء [illegible] گفته البکاء فی الدهر

و یا [illegible] الجمود الدهر [illegible] از بکاء کرد [illegible] زمان [illegible] ضد [illegible]

میشود [illegible] شاعر [illegible] در موضع انتقال [illegible] کرده [illegible] زیرا که [illegible] این کنایه کرده که آن چیز که او

دوام تلاقی و وصال از فرح و سرور لازم است برای جمود [illegible] زیرا که انتقال کردن از جمود عین طرف بخل عین

بالدموع وقت اراده بکا [illegible] از [illegible] در کلام شاعر در [illegible] کرده میشود

نه از کلام شاعر این مدرک میشود که شاعر قصد کرده از سرور که حاصل میشود [illegible] اصدقا و [illegible] شاعر

قصد این کرده و حالانکه از [illegible] این مدرک [illegible] و برای همین [illegible] از [illegible]

میشود لهذا لفظ جمود را در [illegible] دعا [illegible] عینک [illegible] که [illegible] جاید [illegible]

در [illegible] دعا گفته میشود و در [illegible] عینک [illegible]

او بیان [illegible] لا مطر فیها [illegible] و ناقة جماد لا لبن لها و دیگر [illegible]

[illegible] لفظ جمود [illegible] استعمال کرده میشود

[illegible] زیرا [illegible] را الزام

۹ بطور حال هم گفته میشود که در آن حال کلام با فصاحت کلمات باشد پس بر بنا تقریر این لازم میشود که کلام که مشتمل باشد

بر کلمات غیر فصیح متنافر باشد یا نباشد باید که او را هم فصیح بگویند زیرا که شما قید فصیح دادند کم بر بنا این صادق

خواهد آمد که این حال نیست از تنافر کلمات و حینئذ این فصیح خواهد بود پس خلاصه کلام بدین گونه شده که شما با این تقریر

قید فصیح دادند پس از قید فصیح فایده

که کلامی که مشتمل باشد بر کلمات غیر فصیح

متنافر باشد یا نباشد باید که او هم

فصیح نشود زیرا که شما قید فصیح دادند فافهم

فانه دقیق ۱۲

بل کیفیة لکن عرف فی موضعه وضعف هذین الوجهین ظاهر ان لک ان الکراهة فی السمع راجعة الی النغم

من لفظ فصیح لتشکر به السمع اذا ادی بنغم غیر متناسبة وصوت منکر وکم من لفظ غیر فصیح یستلذ اذا ادی بنغم

متناسبة وصوت طیب ولیس نخبة للقطع باستکراه الجرشی دون النفس سواء ادی بصوت حسن او غیره وکذا

جفخت وملع دون فخرت وعلم الرابع ان مثل ذلک واقع فی التنزیل کلفظة ضیزی و دسر ونحو ذلک وفیه

البحث لانه قد یعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما یمنع السببیة فیصیر اللفظ فصیحا فان مفردات الالفاظ

تتفاوت باختلاف المقامات کما سیجئ فی الخاتمة ولفظ ضیزی ودسر کذلک و الفصاحة فی الکلام خلوصه من

ضعف التالیف وتنافر الکلمات والتعقید مع فصاحتها حال من الضمیر فی خلوصه ای خلوصه من ما ذکر مع فصاحة

کلماته واحترز به عن نحو زید اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا یجوز ان یکون حالا من الکلمات فی تنافر

الکلمات لانه یستلزم ان یکون الکلام المشتمل علی الکلمات الغیر الفصیحة متنافرة کانت ام لا فصیحا لانه صادق

علیه انه خالص من تنافر الکلمات حال کونها فصیحة فافهم فالضعف ان یکون تالیف اجزاء الکلام علی خلاف

القانون النحوی المشهور فیما بین معظم اصحابه حتی یمتنع عند الجمهور کالاضمار قبل الذکر لفظا ومعنی نحو ضرب غلامه زیدا

فانه غیر فصیح والکان مثل هذه الصورة اعنی ما اتصل بالفاعل ضمیر المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جنی

لشدة اقتضاء الفعل المفعول به کالفاعل واستشهد بقوله جزی ربه عنی عدی ابن حاتم جزاء الکلاب العاویات

وقد فعل وقوله ولما عصی اصحابه مصعبا ادی الیه الکیل صاعا بصاع ورد بان الضمیر للمصدر المدلول

علیه بالفعل ای رب الجزاء واصحاب العصیان کقوله لما رای الغیلان عن کبر وحسن فعل کما یجزی سنمار وقوله

الا لیت شعری هل یلومن قومه زهیرا علی ما جر من کل جانب فمنه ما لا یقاس علیه والتنافر ان یکون

الکلمات ثقیلة علی اللسان فمنه ما هو متناه فی الثقل کقوله ولیس قرب قبر حرب قبر صدره

وقبر حرب بمکان قفر ای خال من الماء والکلاء ومنه ما هو دون ذلک مثل قوله ای ابی تمام کریم متی

امدحه امدحه والوری معی الواو للحال وهو مبتداء وخبره معی واذا ما لمته لمته وحدی ای لا یشارکنی

احد فی ملامته لانه انما یستحق المدح دون الملامة دفع استقال اذا هذا والفعل انما هی بهما اعتبار لطیف

وهو ایهام ثبوت الدعوی کانه تحقق منه اللوم فلم یشارکه احد لکن فی مقابلة المدح باللوم دون الذم او

الهجاء ما عابه الصاحب قال المص فان فی امدحه ثقلا لما بین الحاء والهاء من القرب ولهذه وللئلا

ان فیه شیئا من الثقل فاذا انضم الیه امدحه الثانی تضاعف ذلک الثقل وحصل التنافر ولم یرد ان مجرد

معلوم باد که مبیع فصاحتها

حال از ضمیر خلوصه از فصاحت کلام آن را گویند

که کلام خالص باشد از ضعف تالیف و

تنافر کلمات و تعقید و با وجود آن

کلام فصیح نیز باشد و این جایز نیست که

این حال افتاده شود از کلمات که در تنافر

کلمات است از وقت الجمع معتقد که فصاحت کلام

اکثر خلوص آن از ضعف تالیف باشد

و خلوص از تنافر کلمات این چنین کلمات

که فصیح باشند پس مبیع آن بابی طور بگویند

که با نظر حسن جو بتی حسنه و الذانه جمع

۹ ای ابن تنابعه احنش بکردو احنفی

شعر اورده که بین که درین هم اضمار

قبل الذکر شده و درین هم اضمار قبل

الذکر شده که لما عصی اصحابه مصعبا

ای اصحابه که بسبب نا فرمانی

آن مصعب مصعب را رسیده

طرف او کیل صاع بصاع

پس به بین که درین هم اضمار

قبل الذکر شده و درینجا

شده جزی ربه اباالعیلان عن

کبر وحسن فعل کما یجزی سنمار

جزی داده پسر اباالعیلان اباالعیلان را از کبر و حسن فعل مانند جزا داده بوده شخصی سنمار پس درینجا هم اضمار قبل

الذکر شده و درینجا هم اضمار قبل الذکر شده الا لیت شعری هل یلومن قومه زهیرا علی ما جر من کل

جانب آگاه باش که آرزو است که علم مرا آیا ملامت کنند قوم زهیر زهیر را بر آنکه قطع کرده زهیر یک جانب پس درینجا هم

اضمار قبل الذکر شده ۱۲

بیت مدیح تا و حاوات ۱۲

غير فصيح فان القرآن واقع في التنزيل نحو فسبحه فالقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن

صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال هذا التكرير في امدحه مع الجمع بين

الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال ان في تكرير امدحه

ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق اخر وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني

حروف منها وزعم بعضهم ان مثل التنافر جمع كلمات مع اخرى غير متناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد

بالنسبة الى الحمام مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو اما مخل بالبلاغة دون الفصاحة

والتعقيد اي كون الكلام معقدا على انه مصدر من المبني للمفعول اي لا يكون ظاهر الدلالة على المعنى المراد

منه لخلل واقع اما في النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تاخير او حذف

او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على القوانين فان

التعقيد يجوز ان يكون باجتماع امور كل منها شايع في الاستعمال في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد

ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد

اللفظي كما توهم بعضهم كقول الفرزدق في مدح خال هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل

المخزومي وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه اي ليس مثله في الناس حي يقاربه

اي احد يشبهه في الفضائل الا مملكا وهو الذي اعطي الملك والمال يعني هشاما ابو امه اي ام ذلك المملك

ابوه اي ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا ابن اخته الذي هو هشام ففيه

فصل بين المبتدا والخبر اعني ابو امه ابوه بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي

ويقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حي ولهذا نصبه والا فالمختار

البدل فهذا التقديم شايع في الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قيل مثله مبتدا وحي خبره وما غير

عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا في المعنى يظهر

بالتامل في قولنا ليس مماثله في الناس حي يقاربه اوليس حي يقاربه مماثله في الناس فالصحيح ان مثله

اسم ما وفي الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البدل والمبدل منه واما في الانتقال

اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني

المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسايط الكثيرة مع خفاء القراين الدالة

مقدم آن که تعقید آنست که کلام ظاهر الدلالة

بر معنی مراد نباشد بسبب آنکه خلل در نظم

افتاده باشد ای در ترتیب الفاظ خلل افتاده

چنانکه قول فرزدق که در مدح خال هشام گفته از

بیت منقول است آن ای معنی مراد ظاهر و واضح معلوم

نمیشوند بلکه به دقت حاصل میشوند و همچنین

المعقد میگویند نحو ما مثله

في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه

ای نیست مانند خال هشام کسی مگر مملکی که آنست

پدر والده این مملک پدر آن ابراهیم

ممدوح است و ابراهیم خال هشام نام یکی دیگر

است پس بر بینند که معنی المراد ازین

حاصل میشود لیکن به دقت و پیچیدگی

تمام ۱۲

و توقع میگویند که حی مبتدا

است و خبر آن و ما در بین هیچ

عمل نکرده زیراکه بر بنی تمیم است لیکن

خبر مقدم میشود عملش باطل میشود

در ما فی الناس ۱۲

على المقصود كقول الاخر وهو عباس بن الاحنف سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب اي تصب

بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها كلام الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز والنصب سهو عيناي الدموع لتجمدا

جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل

دليلا عليه يقال ابكاني الدهر واضحكني اي ساءني وسرني كما قال الحماسي ابكاني الدهر ويا ربما اضحكني الدهر

بما يرضي ولكنه اخطأ في الكناية عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين

فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة

لا الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحباء ولهذا لا يصح ان يقال في

الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها

كانهما يبخلان بالمطر واللبن قال الحماسي الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها لجمود فان

قيل استعمل الجمود في مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد في المطلق ثم كنى به عن المسرة

لكونه لازما لها عادة قلنا هذا انما يكفي لصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوي لظهور ان

الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالي عن التعقيد ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني

ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذي ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط

عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان

الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود واني الى الآن كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل

الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكآبة

ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب

فالمعنى انه الحال والآن لا يحصل في المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال فرح لا يدخل سكب

الدموع تحت الطلب لكنه اكتب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب ليبلغ الدهر انه مطلوبه فيأتي

بضده وهذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التيقظ

في المعاني وقلة التتبع لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق تطييب النفس به وتوطينها

عليه حتى كانه امر مطلوب والمعنى اني اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة

الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واتحمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني لاتسبب بذلك

الى

اگاه بشو حبشی گر نز جوجه کند

بر نوروز کوچک بجاری کردن اشک

دهای خنده اگر آن نخشم این جوجه بکند

مهره

جمع ماهر

الى وصل بيوم وسرة لا تزل فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية نهاية
هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالتبيين في ساطلب لمجرد التاكيد على ما ذكره صاحب
الكشاف في قوله تعالى سنكتب ما قالوا وغير ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة
التكرار وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات فكثرة
التكرار كقوله اي قول ابي الطيب وتسعدني في غمرة بعد غمرة الغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة
سبوح فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو الفرس يستوي فيه المذكر والمؤنث واراد بها
حسن الجري لا يتعب راكبها كانها تجري في الماء لها صفة سبوح منها حال من الشواهد وعليها
متعلق بها وشواهد فاعل الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف والضمائر كلها لسبوح يعني ان لها
من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله اي ابن بابك حمامة جرعى
حومة الجندل اسجعي فغنيه اضافة حمامة الى جرعى وهي ارض ذات رمل مستوية لا تنبت شيئا نابت
الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهي معظم الشيء واضافة حومة الى الجندل وهي ارض
ذات حجارة والسجع هدر الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرأى من سعاد ومسمع اي بحيث تراك سعاد
وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه نظر لان
كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر
وان فلا يخل بالفصاحة كيف وقد قال النبي عليه الصلوة والسلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم
يوسف ابن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك والاضافات
المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله يا علي ابن حمزة ابن عمارة انت والله ثلجة برف
[illegible] في خياره ثم قال عبد القاهر لا شك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله
فظلت تدير الكاس ايدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور في علم البديع
كقوله مصراع بعتيبة ابن الحارث ابن شهاب وما اورده العلامة في الايضاح من كلام الشيخ منقوض بان حمل
تتابع الاضافات اعم من ان يكون مترتبة لا يقع بين المضافين شيء غير المضاف كما في البيت او غير
مترتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد
بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا

لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا او بشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقع في التنزيل كقوله تعالى مثل داب قوم نوح وقوله ذكر رحمة ربك عبده وقوله ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها والفصاحة في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة الكيف ورسمها القدماء بانها كيفية قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاتها والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتاخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية ثم ان كانت راسخة في موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس وفي قوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون ان يقول يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالة النطق وعدمه اي سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط بعده ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة كذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهذا محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اعدادا مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح او لفظ فصيح ليعم المفرد والمركب سهو ظاهر فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نسلم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما يستعمل فيه الباء السببية والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تاكيده والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى التاكيد كان الكلام

يعني ليس المراد منه المطابقة التصادق
فلا يرد ان هذا خلاف قولهم الكلي مطابق
للجزئيات اي صادق عليه ٥٥

موكدا

موكداً وان اقتضى الاطلاق كان عارياً عن التاكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان
اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني مع فصاحته اي فصاحة الكلام فان
البلاغة انما يتحقق عند تحقق الامرين وهو اي مقتضى الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة المحال
والمقام متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص مقام باعتبار
توهم كونه زمانا ورد فيه الكلام ويعتبر اضافته الى المقتضى فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات
والحال الى المقتضى فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات يختلف
مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك واختلافها عين اختلاف
مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال
وبيان ذلك ان مقتضى الحال الكلي اعتبار يناسب الحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء
الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا يختص بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما في نفس الاسناد لكونه
عاريا عن التاكيد او موكدا استحسانا او وجوبا تاكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه لكونه محذوفا او
ثابتا معرفا او منكرا مخصصا او غير مخصص مصحوبا بشيء من التوابع او غير مصحوب مقدما او موخرا
مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كذلك مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة
اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيد المتعلق او غير مقيد على ما سيفصل واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلها
واما الثالث فكالمساوات والايجاز والاطناب على الوجوه المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي لتفصيله
علم المعاني واذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام
تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعليق او المسند اليه يباين مقام تقييده او المسند او متعلقه يباين مقام
تقييده بموكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم المسند اليه او المسند
او متعلقه يباين مقام تاخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله فمقام كل من التنكير
والذكر والاطلاق والتقديم يباين مقام خلافه اي خلاف كل منها وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين
مقام الوصل لامرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة
الفصل والوصل والثاني انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله ومقام الايجاز يباين مقام
خلافه اي الاطناب والمساوات لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم كثير المباحث وقد

اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام فان لكل

من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الآخر وكذا

خطاب الذكي مع خطاب الغبي فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات

اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الاشب ان يذكر مع الغبي الفطن لان الذكا شدة قوة النفس

معدة لاكتساب الآراء ويسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم

الفطنة عما من شانه ان يكون فطنا فمقابل الغبي هو الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى صحبت

معها مقام ليس لها مع ما يشارك تلك الكلمة في اصل المعنى مثل الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من

ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا الكلمات الاستفهام او المسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد

اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام آخر اذا المراد

الكلمة الحقيقية او ما في حكمها والفعل له مع المسند السببي مقام ومع الفعلي مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور

هذا المقام لجميع ما ذكر من التقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات متناسبة وارتفاع شان

الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب والحطاطه اي انحطاط شانه بعدمها اي بعدم مطابقة

الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع

تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي

اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح والا

يلحق الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية او

المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق

وغيرهما مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق والفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على انه

تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار

المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع

وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان احديهما ان ليس ارتفاعه الا بالمطابقة للاعتبار

المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب

ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال

الذي

الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي
يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه
علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق
زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو منطلق والمنطلق هو زيد وكذا في الشرط والجزاء كقولك ان تخرج اخرج
وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا في الحال مثل جاء زيد مسرعا او يسرع او هو مسرع
او وهو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجيء به حيث ينبغي له وان تنظر في الحروف
التي تشترك في معنى وينفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه كان تاتي بما
في نفي الحال وبلن في نفي الاستقبال وبان فيما يتردد بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن
وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع الواو من موضع الفاء
والفاء من موضع ثم الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والتكرار و
الاظهار والاضمار فتصيب بكل ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من
التعريف والتنكير والتقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب
المعاني والاغراض التي يوضع لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض ويقرب تنكير
مثلا له مزية في لفظ وهو لفظ اخر في غاية القبح تجد هذه اللفظة منكرة في بيت اخر قبيحة والى هذا اشار المص بقوله.
فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى يعني الغرض
المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح
لمقتضى الحال فظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب
لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض
التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما تطلق على الفصاحة ايضا لانه من صفة الالفاظ والتاكيد معنى الكثرة والعامل
فيه على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي في كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور
فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ في دلائل الاعجاز
فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه
وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي

والبدوي ولا ريب ان الفصاحة من صفات الفاضلة فيكون راجعة الى اللفظ دون المعنى نوجه التوفيق بين

الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح المص به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد

انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات

الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وح لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات

هذا خلاصة كلام المص ولكنه لم يتضح ولا يتضح الا بل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول

كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ

والثاني وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه تطلق البلاغة والبراعة والبيان وما شاكل

ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في

ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي

يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على معناه اللغوي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية

على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها

في النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصورة والخواص والمزايا والكيفيات ونحو

ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي بها يستحق الكلام

ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في الالفاظ المنطوقة التي هي

الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريدها المتكلم انما تفاد فيها فحيث

يثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بها تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان يكون من صفاتها

يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق ويستوي فيها

بين الخاصة والعامة ولست اما احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تتبين

بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعاني

بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب اذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ

المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم

انها صفات للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والخصوصيات والكيفيات فجعلوها كالمواضعة

فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في المعنى والخاصية التي حدثت فيه

دولنا

ودخولها في صورة تمثيل وقياس لما نعرفه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان يكون بخصوصية
توجد في هذا دون ذاك كذلك يوجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبرنا عن ذلك
الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا مما ابتدعناه بل هو مشهور في كلامهم ويكفيك
قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير هذا ما ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان
الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبالغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو وصف
للشيء في نفسه وبين ما هو وصف له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني الفصاحة التي تكسب للفظ لا
من اجل شيء يدخل في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطاء في اللفظ
ثم انا لا ننكر ان يكون لمذاقة الحروف وسلاستها ما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاجزاء
ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان المراد ان الفضيلة
التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ
على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال
وله اي وللبلاغة في الكلام طرفان اعلى اليه تنتهي البلاغة كذا في الايضاح وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقي
الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة
لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعى
حق الرعاية فيأتي بكلام هو في الطرف الاعلى ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا نعرف بهذا العلم الا ان هذا الحال يقتضي
ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر
ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما ترى كثيرا من مهرة هذا الفن يراه لا يقتدر على تأليف
كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب
من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذي
اليه ينتهي البلاغة اذ المناسب ان يتحد ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف
الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالاول قد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني
حد لا يمكن ان يتجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما هو يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما
الاول فشيء لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو هو من غير نظر الى كونه كلام البشر او غيره

وأما أنه لا يدفع الفساد فلأن الحق هو أن حد الإعجاز بمعنى مرتبة أي مرتبة للبلاغة ودرجة هي الإعجاز وإن فائقة
للبيان ويؤيده قول صاحب الكشاف في قوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا أي لكان الكثير منه
مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الإعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وتمام البحث يطلب
المطول واليقظة أن قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عائد إلى الطرف الأعلى لا إلى حد الإعجاز أي الطرف
الأعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو الإعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح من أن البلاغة تتزايد
إلى أن تبلغ حد الإعجاز وهو الطرف الأعلى فإنه وما يقرب منه كلاهما حد الإعجاز لا هو وحده كذا في شرحه ولا يخفى أن
بعض الآيات أعلى طبقة من البعض وإن كان الجميع مشتركا في امتناع المعارضة وفي نهاية الإيجاز أن الطرف الأعلى
وما يقرب منه كلاهما هو المعجز وأسفل وهو ما أي طرف للبلاغة إذا غير الكلام عنه إلى ما دونه أي مرتبة هي أدنى
منه وأنزل التحق الكلام وإن كان صحيح الإعراب عند البلغاء بأصوات الحيوانات تصدر عن محالها بحسب ما
يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على أصل المراد وبينهما أي بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة
بعضها فوق بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من أسباب الإخلال بالفصاحة وتتبعها
أي بلاغة الكلام وجوه أخر سوى المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا وفي هذا تمهيد لبيان الاحتياج إلى علم البديع
وفيه إشارة إلى أن تحسين هذه الوجوه الكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها إشارة بأن هذه الوجوه
إنما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لأنها ليست مما يجعل المتكلم
موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من أوصاف الكلام خاصة والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على
تأليف كلام بليغ فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد
الكتاب في الفنون الثلاثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها
في المعاني والبيان ~~وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون~~ دون اللغة والصرف والنحو يعني علم مما تقدم أمران أحدهما
أن كل بليغ كلاما أو متكلما فصيح لأن الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس أي ليس كل فصيح بليغا
وهو ظاهر والثاني أن البلاغة في الكلام مرجعها أي ما يجب أن يحصل حتى يمكن حصولها كما يقال مرجع الصدق و
الكذب إلى طباق الحكم للواقع ولا طباقه أي ما به يتحققان ويتحصلان فكذلك إلى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد
وإلا لربما أدى المعنى المراد بلفظ غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة وإلى تمييز الكلام الفصيح
من غيره وإلا لربما أورد الكلام المطابق لمقتضى الحال ~~فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة~~ غير فصيح فلا يكون

بليغا البلا

12

بلغنا ايضا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تميز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات

الفصيحة لتوقفه عليها فان قلت قد تغير مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل لوجه قلت لا بل

هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف لم يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا

لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطاء في اداء المقصود وتميز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا

ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين او

او يتوقف عليها ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فارجع الى الحق حيث قلنا صل ان البلاغة ترجع الى هذين الامر.

والاقتدار عليها يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل ويكتسب من علوم متعددة لو سلامة

الحس فمرجع البلاغة الى تلك العلوم حينئذ لا الى مجرد المعاني والبيان واما تحقيق قوله والثاني اي تميز الفصيح

من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب افراده تميز السالم من الغرابة عن غيره اي

ان هذا سالم من الغرابة دون ذلك ليحترز عن الغرابة وتميز السالم من المخالفة عن غيره وكذا جميع اسباب

الاخلال بالفصاحة ثم تميز السالم من الغرابة عن غيره يتبين في علم متن اللغة اذ به يعرف ان تكاكاتم وجحا

غرابة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المانوسة

علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتميز السالم

من مخالفة القياس عن غيره يتبين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل

وقس على هذا البواقي فاتضح ان تميز الفصيح عن غيره منه ما يتبين اي يوضح في علم متن اللغة كالغرابة اعني

تميز السالم من الغرابة عن غيره واما قال متن اللغة يعني العلم ~~بمعرفة~~ اوضاع بادوات المفردات

لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية او في علم الصرف كمخالفة القياس او في علم النحو كضعف

التاليف والتعقيد اللفظي او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا

تنافر الكلمات وهو اي ما يتبين في هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوي اذ لا يعرف

بتلك العلوم ولا بالحس تميز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض من هذا الكلام تبيين ما يتبين في

العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة

الا الاحتراز عن الخطاء في التادية وتميز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست

الحاجة الى علم به يحترز عن الخطاء وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم اجزاء البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان و

وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله وما يحترز به عن الاول اي الخطاء في التادية علم المعاني فالمراد بالاول اول الامرين السابقين الذي احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطاء لا نفس الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا في توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا لذلك علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلثة وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول علم المعاني والاخيرين يعني البيان والبديع علم البيان والثلاثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة والله اعلم

الفن الاول علم المعاني

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة وذلك لان كل علم فهو مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها تعد علما واحدا وتفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا وبيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء تحصل من ادراكها وممارستها قوة يتمكن بها من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولهذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم يقال للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولهذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال يعرف به احوال اللفظ العربي دون يعلم ولكنه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة

شخصی اراده کرد که مسائل کثیره
این چنین که او را جهت واحد ضبط کرده است
آن را حاصل بکند لازم است برای او که آن
مسائل را از این جهت بفهمد مثلا در جمیع مسائل نحو
این خیال دارد که غلطی در لفظ تازی
نشود ۱۲

قوله وذلک ای ضبط ابواب اجمالا کرده
و طرف تعریف علم در ابتدای کتاب کرده
به جهت این معطوف است که هر یک علم
است مرکب از مسائل کثیره اند که او را
جهت واحد ضبط میکند و باعتبار همین جهت
واحد آن مسائل کثیره علم واحد شمار
کرده میشوند چنانکه نحو را این قسم مسائل
اند لکن جهت واحد ایشان که خطا در لفظ
پیش نیاید این جمیع مسائل را ضبط کرده
است و باعتبار همین جهت واحد تدوین
ای جمیع کردن منفرد کرده میشود پس این طور
که تا که نحو همین که خطا در لفظ نیاید
پس این ملحوظ داشتند و کتاب‌ها
نو نو مجتمع نشد ۱۲

از ممارسه تراکیب بلغاء
قوه حاصل میشود که هر وقت اراده بکند
آن وقت حاصل میشود پس میگویند که
در میان علم و حیوة وجه مشابهت جهت در ادراک است از هر دو حاصل میشود زیرا که تو نمی بینی که میگویند که فلان نحو را خوب میداند
یعنی از این این مراد نیست که جمیع مسائل او را یاد است و در ذهن حاضر اند بلکه هر وقت که اراده بکند او حاصل [illegible]
میشود ۱۲

13

زیرا که کل مسائل کسی را حاصل نیست ۱۲

ممکن باشد آن شخص را اینکه بداند آن فرد را از مسائل ۱۲

یعنی ان ای فرد یوجد منها امکنها ان یعرفه بذلک العلم لانه یحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهایة له

لح وعلی هذا اندفع ما قیل ان ارید معرفة الجمیع فهو محال لانها غیر متناهیة او البعض الغیر المعین فهو تعریف للمجهول

او المعین فلا دلالة علیه وکذا ما قیل ان ارید الکل فلا یکون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فیکون حاصلا لکل من

عرف مسئلة منه فالمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقدیم والتاخیر والتعریف والتنکیر وغیر ذلک ووصف

الاحوال بقوله التی بها یطابق اللفظ مقتضی الحال احترز عن الاحوال التی لیست بهذه الصفة کالاعلال

والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلک مما لا بد منه فی تادیة اصل المعنی وکذا المحسنات البدیعیة من التجنیس

والترصیع ونحوهما مما یکون بعد رعایة المطابقة وهو قرینة خفیة علی ان المراد انه علم یعرف به هذه الاحوال

من حیث انها یطابق بها اللفظ مقتضی الحال اذ لو لا اعتبار هذه الحیثیة للزم ان یکون علم المعانی عبارة عن معرفة

هذه الاحوال بان یتصور معنی التعریف والتنکیر والتقدیم والتاخیر مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا وبهذا خرج

علم البیان من هذا التعریف لان کون اللفظ حقیقة او مجازا او کنایة مثلا وان کانت احوال اللفظ قد یقتضیها

الحال لکن لا یبحث عنها فی علم البیان من حیث انها یطابق بها اللفظ مقتضی الحال اذ لیس فیه ان الحال الفلانی

یقتضی ایراد التشبیه او الاستعارة او کنایة او نحو ذلک فان قلت اذا کان احوال اللفظ هی التاکید والذکر و

الحذف ونحو ذلک وهی بعینها الاعتبار المناسب الذی هو مقتضی الحال کما یفصح عنه لفظ المفتاح حیث یقول

الحالة المقتضیة للتاکید او الذکر او الحذف الی غیر ذلک فکیف یصح قوله الاحوال التی بها یطابق اللفظ مقتضی

الحال ولیس مقتضی الحال الا تلک الاحوال بعینها قلت قد تسامحوا فی القول بان مقتضی الحال هو التاکید والذکر

والحذف ونحو ذلک بناء علی انها هی التی بها یتحقق مقتضی الحال والا فمقتضی الحال عند التحقیق کلام موکد

وکلام یذکر فیه المسند الیه او یحذف وعلی هذا القیاس ومعنی مطابقة الکلام لمقتضی الحال ان الکلام الذی

یورده المتکلم یکون من جزئیات ذلک الکلام ویصدق هو علیه صدق الکلی علی الجزئی مثلا یصدق علی ان

زیدا قائم انه کلام موکد وعلی زید قائم انه کلام ذکر فیه المسند الیه وعلی قولنا الهلال والله انه کلام حذف منه

المسند الیه ولا هران تلک الاحوال هی التی یتحقق بها مطابقة هذا الکلام لما هو مقتضی الحال فی النفس فافهم

. واحوال الاسناد ایضا من احوال اللفظ باعتبار ان کون الجملة موکدة او غیر موکدة اعتبار راجع الیها وتخصیص

اللفظ بالعربی مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربی لا غیر وانما عدل

عن تعریف صاحب المفتاح علم المعانی بانه تتبع خواص تراکیب الکلام فی الافادة وما یتصل بها من الاستحسان

واین نیست که جمیع مسائل

را بالفعل حاصل نشوند زیرا که

او را

مسائل غیر متناهی است ۱۲

وجه

اگر شما بعض مراد دارید ان بعض مسائل

مراد داشتند پس باید که اینعلم او هم

حاصل شود که شخص یک مسئله را هم داند

و حالانکه این معلوم است که شخص یک مسئله

هم بداند او را نگویند که این عالم است ۱۲

وتجنیس وترصیع قرینه

زیرا که این قرینه خفیه مرتبه ظاهر

سست که بعد نوشته گشت ۱۲

ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم
ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به الثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني
بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ
من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة بلوغ المتكلم في تادية المعاني
حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب
في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول
بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء
حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعريفات الاذكياء الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بانه
بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب الموصوفين بالبلاغة
ومعرفتهم لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرأ القيس مثلا بليغ
فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل واحد من العوام ان يعرف فقهاء البلد
فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسب من ادلتها التفصيلية وظاهر
واقول لا يفهم من قوله بتوفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد
الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ولا يستعمل
انه لقائم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بالصواب والخطأ لان فائدة
ان زيدا قائم ان يكون لنفي الشك او رد الانكار وفائدة زيدا ضربت ان يكون للحصر والتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها
حقها ان يورد التركيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب
حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عنه
ذلك قوله في تادية المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون
ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات
البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من الشارح وغيره كيف خفي عليهم
هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فوقعوا في التعسف.
ومفاسد قلة التامل ما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم اورد في تعريف علم المعاني انه علم
يعرف به

يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار الكل
في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا لصدق علم المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام مشعر بان العلم عبارة عن
نفس القواعد على ما مر ولتوقف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتي خارجة عن المقصود احوال الاسناد الخبري
احوال المسند اليه احوال المسند احوال متعلقات الفعل القصر الانشاء، الفصل والوصل الايجاز
والاطناب والمساواة وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء، لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين
الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة او لا وقوعها او بايقاع النسبة او انتزاعها خطأ في
هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة التامة هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر
بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما كما في الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته
خارج في احد الازمنة الثلثة بان يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق
تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا
فخبر اي فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء، ويزداد هذا وضوحا في اول التنبيه
والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر
واسمي الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا الحجة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكره
وقد يكون للمسند اليه متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى
اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على انه
لا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فلا يكون بليغا.
او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر والفصل والوصل والايجاز ومقابليه انما هي
من احوال الجملة او المسند اليه او المسند فالذي يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل منها
بابا برأسه والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل
كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفي والاثبات فتكلفه اكثر واظهر
فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة
اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه الثلثة ابوابا ثلثة تميزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه والمسند ثم لما كان
من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة.

ماله مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة ولذا
لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا ولا جملة بل يجري فيهما
وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان
ههنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب تنبيه
وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام
الخبري كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل الصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر
عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور والصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم
والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا او ليس كذا
هو صفة المتكلم فلا دور ثم اتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون
بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المص بقوله صدق الخبر مطابقته اي مطابقة حكمه فان مرجع الصدق
والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري
وكذبه عدمها اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع النسبة بين شيئين
اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لابد وان يكون
بينهما في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة اي التي في
الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجية بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها
كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار
اي ما فلابد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد به مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت
الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح
في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في
الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام
حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته
لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقول السماء فوقنا غير معتقد
ذلك كذب والواو في قوله ولو خطأ للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد

وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة تطابقه او لا تطابقه

وكذب الخبر عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع

بالاعتقاد

بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيتناول العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو
حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم
كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة
عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا ويثبت الواسطة اللهم
الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر
فلا يكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول
لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات
لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله تعالى
اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله مع انه مطابق للواقع
فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون في
شهادتهم وادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو
ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه
غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع
الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا نم انه خبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون
في تسميتها اي في تسمية هذه الاخبار الخالية عن المواطاة شهادة لان المواطاة شرط في
الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا انما يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من
باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب
راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم ما اشار اليه بقوله
او المشهود به في زعمهم اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع
بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاذب لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا
عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليتامل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق
والكذب باعتبار مطابقة للاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد وتفاوت شديد فظهر مما ذكرنا
فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجه الثلثة

اي حافظ التعتوا الاختصار كما عرفت ...

مثلا مع الشك

انك لرسول الله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
فانه تعالى سجل عليهم بانهم لكاذبون في قولهم

لبيان السند واعلم ان ههنا وجها آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين
وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله كما ذكر في صحيح البخاري عن
زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من
عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت
ذلك لعمي فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عبد الله
بن ابي واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا فكذبني رسول الله عم وصدقهم فاصابني هم لم يصبني مثله قط
فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله صلى الله عليه وسلم ومقتك فانزل
الله تعالى اذا جاءك المنافقون فبعث الي رسول الله فقرأ فقال ان الله صدقك يا زيد
الجاحظ انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق
للواقع او لا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق وواحد منها
كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق
الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذبه كذب الخبر عدمها معه اى عدم مطابقته
للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها
ضرورة توافق الواقع والاعتقاد ح وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد
اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس
بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اى الجاحظ
اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام
وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح ما يقضي منه العجب واستدل الجاحظ
بدليل قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي صلعم بالحشر والنشر
في الافتراء والاخبار حال الجنون على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني اى الاخبار حال
الجنة غير الكذب لانه قسيمه اى لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم
الشيء يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اى الصدق فمرادهم اظهار تكذيبه
لا يريدون بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدم صدقه

بسيار بعيد است

او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق م

لكان

لكان

اظهر والنفي لا دلالة لقوله ام به جنة على معنى ام به صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر به عنه فمرادهم
لكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان
يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فعلم
ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق
دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررناه والفرق ظاهر ورد هذا الدليل
بان المعنى اي معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اي عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له
لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب مطلقا بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون
هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب مطلقا
فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب
مطلق والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام
المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر
لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نم ان للقصد والشعور
مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه
لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر
لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه
لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد
انسان او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس واياما كان فالمركب اما
مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد
الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف
قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فالصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان
الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب
على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح
فلا مشاحة **الباب الاول احوال الاسناد الخبري** هو ضم كلمة او ما يجري مجريها الى الاخرى

نظر لان الظاهر ان النسبة المسند من حيث هي متعلقة بالصدق والكذب ... بالنسبة ... الا ان ... عن علم ... من حيث ... عليه ... الا عن ... مع

بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم اخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بايقاع الحكم لمفهوم بانه
ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ فانهم داخل ابتداء ...
الخبر لكونه اعظم شأنا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصياغات العجيبة وبه يقع غالبا ...
التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه بالاشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعت ...
او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان
النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا ...
هذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد ولانه ما لم يسند احد اللفظين الى الاخر لم يصر احدهما مسندا اليه والاخر مسندا
والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها ولا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد
الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما يورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم
او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها
والتحزن اي ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا رب اني وهن العظم مني
واشتعل الرأس شيبا اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر الاية
اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتانف القاعد ويرفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله قل هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان يحصى وكذلك ... على ما ذكرت قول
الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه
اذا كان للعبد والاخبار فلا شك ان قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم
او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظ والمراد بالحكم ههنا وقوع النسبة مثلا
لا ايقاعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان
لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم
المخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه في الواقع
والا لما وقع الشك من سامع في خبر سمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ معنى الدلالة على الشيء
الا افادة العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد عنه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له
وح لا يتحقق الكذب اصلا ولزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم

بثبوت

بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته في الواقع فكأنهم أرادوا وأنه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل
عدم الثبوت وإلا فإنكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى أو انتفائه معلوم البطلان قطعا إذ لا معنى للدلالة إلا فهم المعنى منه
ولا شك أنك إذا سمعت خرج زيد يفهم منه أنه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح إذا قيل لك من أين تعلم
هذا أن يقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم الثابت بالثبوت أو الانتفاء لكان مفهوم جميع
القضايا متحققا دائما فلم يصح توهم بين مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق
ما ذكره بعض المحققين وهو أن جميع الأخبار من حيث اللفظ لا يدل إلا على الصدق وأما الكذب فليس بمدلول
بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون أن الكذب هو مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه يحتمله من حيث هو
أي لا يمتنع عقلا أن لا يكون مدلول اللفظ ثابتا ويسمى الأول أي الحكم الذي يقصد بالخبر إفادته فائدة الخبر و
الثاني أي كون المخبر عالما به لازمها أي لازم فائدة الخبر لما ذكر في المفتاح أن الفائدة الأولى بدون الثانية
يمتنع وهي بدون الأولى لا يمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة أي اللازم الأعم بحسب الواقع أو الاعتقاد فإن
الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فتبع هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون
المخبر عالما به ومعنى اللزوم أنه كلما أفاد الحكم أفاد كونه عالما به من غير عكس كما في حفظت التورية وزعم العلامة في
شرح هذا الكلام من المفتاح أن فائدة الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هو استفادته منه أن
المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند إليه لكنه يوافق ما أورده المص
في الإيضاح في تفسير هذا الكلام حيث قال أي يمتنع أن لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بأن المخبر عالم بهذا
الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الأول منه وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه إذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده اول
إما لأنه قد حصل قبل أو لم يحصل بعد والأول باطل لأن العلم بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من أن يكون
الحكم حاصلا في ذهنه لحصول العلم يوجب حصول هذا الحكم في ذهنه ضرورة وإن لم يجب أن يكون حصوله
من ذلك الخبر وكذا الثاني لأن علة حصوله سماع الخبر من المخبر إذ التقدير أن حصولها إنما هو من نفس الخبر
فنبه على الأول بقوله لامتناع حصول الثاني قبل حصول الأول وعلى الثاني بقوله من أن سماع الخبر من
المخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع أن لا يحصل العلم الأول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز أن
يكون الأول حاصلا قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا للتورية.
ووجه تسمية هذا الحكم فائدة الخبر ظاهر وهو أنه من شأنه أن يستفاد من الخبر فإن قلت كثيرا ما

تسمع خبرا ولا تخطر ببالك ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ام لا واليضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا

منه العلم يكون مخبره عالما به تحصل في ذهنها صورة هذا الحكم سواء علمنا قبل اولا فيكون الاول حاصلا في

ذهن المخبر ضرورة لوجود علته اعني سماع الخبر والاول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جايز وفيه نظر

ويمكن ان يقال ان لازم فايدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا الامر

متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا ايضا في تغيير الكلام وعن الثاني ان الذهن

اذا التفت الى ما هو مخزون عنده ويستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرضه فيما اذا كان مستحضرا

للخبر مثبتا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نم انه كلما افاد الحكم

افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلت ليس المراد بالعلم

ههنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى

للاخبار وقد ينزل المنى طلب العالم بهما اى بفايدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر كما يلقى الى الجاهل

وان كان عالما بالفايدة لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجرى على مقتضى العلم فهو والجاهل سواء

كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل فلما ترك العمل فكانه جاهل بوجوبها

فيجب عليه بيان الموجب وللسايل العارف بما بين يديك ما هو هو كتاب لان موجب العلم ترك السؤال

ومثله هي عصاى في جواب ما تلك بيمينك يا موسى ونظايره كثيرة تحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب

المفتاح رحمه الله وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق

ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي

واخره ينفيه عنهم حيث لم يعلموا بعلمهم يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشىء اعم من فايدة الخبر ولازمها

ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية فان الاية من امثلة تنزيل العالم بفايدة الخبر ولازمها منزلة

الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى لا امتنعوا منه اى ليس لهم علم به فلا

يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا الكلام يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله ولقد علموا الاية

خبر القى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم واصحابه رضوان الله عليهم ولا دليل على

كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم بقوله

وهو ان وجود الشىء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه لنقال ونظيره في النفي والاثبات الى ان

پس آن شخص را جاهل قرار داد [illegible]

چنانکه مر عالم تارک الصلوة گفته میشود الصلوة واجبة و بمثل جاهل گفته میشود لیکن عالمی که بر علم خود

عمل نکرده از ترک صلوة که او را هم جاهل فهمیده الصلوة واجبة گفته بشده گویا که او بر حکم علم خود جاهل

[illegible] حکم علم او [illegible] بوده نماز ترک بکند پس [illegible] او حکم

في نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت واذا كان قصد المخبر ما ذكره فينبغي ان يقتصر من التركيب على
قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالي الذهن عن الحكم والتردد
فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان
ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد
فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا ترى انك تقول ان زيدا
في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان
لا يجتمعان قط استغني على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات الحكم وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها
ونون التاكيد واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة اي الحروف الزائدة وان كان اي المخاطب مترددا فيه اي في الحكم طالبا
له حسن تقويته اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن
يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه
يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى نقول
انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به وان كان المخاطب منكرا للحكم حاكما بخلافه وجب توكيده
اي الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا وكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد كما قال الله تعالى حكاية عن
رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة الثانية
ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة وفي المرة الثانية لمبالغة
المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون
وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله بناء على ان الرسالة
من رسول الله رسالة من الله تعالى ولهذا قال الله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة
عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا
البتة وان البشرية في اعتقادهم انما ينافي الرسالة من الله لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اي
الرسل الثلثة مبني على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا
فالمكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اي الى اصحاب القرية وهم اهل
انطاكية اثنين هما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اي قوينا هما برسول ثالث وهو يونس

فكذبوهما

او وجب انكاره ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عليها

اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التاكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب التاكيد بحسب

الانكار في الثالث اخراجا على مقتضى الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال

فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما في صورة الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت

المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا القائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضي

التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضي ترك التاكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فيكون بينهما

عموم من وجه لا عموم مطلق قلنا لا نم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضي لترك التاكيد هو الحال بحسب

غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا

لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار ثم تاكيد الكلام اذ لا يترتب

اعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وتركه وكثيرا ما نصب على الظرف او المصدر اي حينا كثيرا واخراجا كثيرا

يخرج الكلام على خلافه اي على خلاف مقتضى الظاهر قليلا فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اي الى غير السائل

ما يلوح له اي لغير السائل بالخبر اي يشير اليه فيستشرف غير السائل له اي للخبر يعني ينظر اليه يقال استشرف

الشيء اذا رفع راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف المتردد الطالب نحو ولا

تخاطبني في الذين ظلموا اي لا تدعني يا نوح في شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا

الكلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم

هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا فيطلبه فنزل منزلة الطالب وقيل انهم مغرقون مؤكدا بان اي محكوم

عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر ححه ان النفس اليقظى والفهم النازع

يكاد يتردد فيه فيطلبه لا انه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء وصل

عليهم ان صلواتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وغير ذلك مما يتبع

قامت
الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات تصحيح الكلام

السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه يعني غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اي ظهر

عليه اي على غير المنكر شيء من امارات الانكار نحو قول حجل ابن نضلة نحو جاء شقيق اسم رجل عارضا

رمحه واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا يتكثر ان في بني عمه رماحا

لكن

اذا صار خروج الكلام [illegible]

لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح
معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب الالتفات بقوله ان بني عمك فيهم رماح مؤكدا بان ومثله ثم انكم
بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده
من امارات الانكار ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه اي مع المنكر ما ان تامله اي شيء من الدلائل
والشواهد ان تامل المنكر ذلك ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده
كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عم لكنه
لا يتاملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في حل لفظ الكتاب ههنا وجوه متعسفة لا فائدة في ايرادها وقوله
نحو لا ريب فيه ظرف التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم
اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا من ان يؤكد الثاني
انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما
اكد فيه الحكم بالتكرير نحو قوله زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصد المصنف انه
قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب
حتى يصح نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نزيل التنزيل وجود الشيء منزلة عدمه
اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لم ينف الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين
ذكروا له وجهين احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون
مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا
لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس القرآن محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع
البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب في انه من عند
الله وهذا الحكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تاكيده لانهم جعلوا
كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو انه كلام معجز اتى به من دل
على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة
التاكيد المعنوي ووزانه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه دفعا لتوهم السهو والتجوز فلا يكون
من قبيل التكرير لكن المذكور في دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد

هو ذلک الکتاب

وتحقیق لقوله تعالی ذلک الکتاب وزیادة تثبیت له وبمنزلة ان یقول هو ذلک الکتاب فیفیده مرة
ثانیة لتنبیه فان قلت قد ذکر صاحب المفتاح ان اخراج الکلام لا علی مقتضی الظاهر یسمی فی علم البیان
بالکنایة وهو ذکر لازم الشیء لینتقل عنه الی ملزومه فکیف وجهه قلت لعل وجهه ان ایراد الکلام فی مقام
لا یناسبه بحسب الظاهر کنایة عن انک نزلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال
الذی یطابقه ظاهر الکلام واعتبرت فیه الاعتبارات اللائقة بذلک المقام لان هذا المعنی مما یلزمه
ایراد الکلام علی الوجه المذکور وینتقل عنه الیه مثلا قولک للمنکر ان الاسلام حق مجردا عن التاکید کنایة
عن انک جعلت انکاره کلا انکار ونزلته منزلة من هو خالی الذهن تعویلا علی ما یزیل الانکار لان
سوق الکلام مع المنکر مساقه مع خالی الذهن مما ینتقل عنه الی هذا المعنی ونظیر ذلک ما ذکره صاحب الکشاف
فی شرح قوله فی المهد ینطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ای قوله اثر النجابة ساطع البرهان
جملة مستانفة جوابا عن سؤال کانه قیل کیف ذلک الاخبار والنطق مع انه صبی فی المهد ففی هذه الجملة اخراج
الکلام علی غیر مقتضی الظاهر لعدم السؤال تحقیقا وذلک کنایة عن ان هذه الروایة وندوره مما لا یلوح صدقه للسامع
فی بادی الرای ویتوجه الی السؤال عن بیان کیفیته وبیان صدقه فسیق الکلام معه مساق الکلام مع السائل
المستشرف الی کیفیته بیانه المنتسب الی ساطع برهانه وقس علی هذا البواقی ولما کانت الامثلة المذکورة
للاعتبارات السابقة من قبیل الاثبات سوی قوله لا ریب فیه اشار الی التعمیم دفعا لتوهم التخصیص فقال وهکذا اعتبارات
النفی من التجرید عن المؤکدات فی الابتدائی وتقویته بمؤکد استحسانا فی الطلبی ووجوب التاکید بحسب الانکار فی
الانکاری والامثلة ظاهرة وکذا اخرج الکلام فیها علی خلاف مقتضی الظاهر کما ذکر فیما تقدم وههنا بحث لا بد
من التنبیه علیه وهو انه لا ینحصر فایدة ان فی تاکید الحکم نفیا لشک او رد الانکار ولا یجب فی کل کلام مؤکد بان ان
یکون الغرض منه رد انکار محقق او مقدر وکذا التجرد عن التاکید قال الشیخ عبد القاهر قد یدخل کلمة ان
للدلالة علی ان الظن کان من المتکلم فی الذی کان انه لا یکون کقولک للشیء وهو بمرای ومسمع من المخاطب
انه کان من الامر ما تری واحسنت الی فلان ثم انه فعل جزائی ما تری وعلیه رب انی وضعتها انثی ورب
ان قومی کذبون ومن خصائصها ان ضمیر الشأن معها حسنا لیس بدونها بل لا یصح بدونها کقوله من یتق
ویصبر الآیة وانه من یعمل منکم سوءا وانه لا یفلح الکافرون ومنها تهیئة النکرة لان یصلح مبتدا کقوله ان
شواء ونشوة وخبب البازل الامون وان کانت النکرة موصوفة ترا ما مع ان احسن کقوله ان دهرا یلف

مشترف کسی را که سر کم و دست خود را بر بالا ابرو
بیاده ... کسی را گویند که سر دراز خود را
... ۱۲

20

نور تو ترک تأکید الحکم الی معلوم باد که کلام سخنی آنها منده ابرا ازان مدخل نیست
لیکن ابهم بسطر فائده هیچ کتاب گفته که کاین چنین هم ممتنع است تا کید حکم با منکر
ترک کرده میشود زیرا که نفس متکلم خود را بر تا کید حکم قبول نمیکند زیرا که او معتقد
آن نمیشود ای او متکلم در دل خود حقیقت نمیداند که این چیست ای تکلمی چیست ای
او تا کید چه ضرورت است و یا ترک تأکید برای آن کرده میشود که تا کید کردن رواج
از متکلم نمیشود پس از این جهت بر لفظ تا کید پیش
نر آید

تعلی بتقدیر ان لهم بالاحسان و منها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زیدا وان عمرا فلو سقطت
ان لم یحسن الحذف او لم یجز انتهی کلامه وقد یترک التاکید مع المنکر لان نفس المتکلم لا تساعده علی تاکیده لکونه
غیر معتقد له اولانه لا یروج منه ولا یتقبل منه علی لفظ التاکید ویؤکد الحکم المسلم لصدق الرغبة فیه والرواج قال الله
تعالی حکایة عن المنافقین واذا لقوا الذین امنوا قالوا امنا واذا خلوا الی شیاطینهم قالوا انا معکم لیس ما خاطبوا به
المؤمنین جدیرا باقوی الکلامین واوکدهما لانهم فی ادعاء حدوث الایمان منهم لا فی ادعاء انهم اوحدیون
فیه اما لان انفسهم لا تساعدهم علیه لعدم الباعث والمحرک من العقاید الدینیه واما لانه لا یروج عنهم لو
قالوا علی لفظ التاکید المبالغة اما مخاطبتهم اخوانهم فی الاخبار عن انفسهم بالثبات علی الیهودیة فهم فیه علی
صدق رغبة ووفور نشاط اعتقاد وهو رائج عنهم متقبل منهم فکان مظنة للتحقیق ومئنة للتاکید وقد
یؤکد الحکم بناء علی ان المخاطب ینکر کون المتکلم عالما به معتقدا له کما یقول انک لعالم کامل وعلیه قوله تعالی
قالوا نشهد انک لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب علی ان هذا المتکلم کاذب فی ادعاء ان هذا
الخبر علی وفق اعتقاده تؤکد الحکم وان لم یکن مخاطبک منکرا لیطابق ما ادعاه وعلیه قوله تعالی ان المنافقین
لکاذبون واما قوله تعالی والله یعلم انک لرسوله فانما اکد لانه مما یجب ان یبالغ فی تحقیقه لانه لدفع الایهام
والا فالمخاطب عالم به ویلازمه فتامل واستخرج من امثال هذا ما یناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء کان
خبریا او انشائیا ولو ذکره بالاسم الظاهر دون المضمر لیلا یعود الی الاسناد الخبری منه حقیقة عقلیة
لم یقل اما حقیقة واما مجاز لان من الاسناد ما لیس بحقیقة ولا مجاز عنده کما اذا لم یکن المسند فعلا او معناه
کقولک الحیوان جسم فکانه قال بعضه حقیقة وبعضه مجاز وبعضه لیس کذلک وجعل الحقیقة والمجاز صفة الاسناد
دون الکلام کما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشیء الذی یسمی حقیقة او مجازا
الی العقل علی هذا التفسیر لنفسه بلا واسطة وعلی قولهما لاشتماله علی ما ینسب الی العقل اعنی الاسناد ویعنی
تسمیة الاسناد حقیقة عقلیة انما هی باعتبار انه ثابت فی محله ومجازا باعتبار انه متجاوز ایاه والحاکم بذلک
هو العقل دون الوضع لان اسناد کلمة الی کلمة شیء یحصل بقصد المتکلم دون واضع اللغة فان ضرب
مثلا لا یصیر خبرا عن زید بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذی یعود الی الواضع
انه لاثبات الضرب دون الخروج وانه لا بد فی الزمان الماضی دون المستقبل فالاسناد ینسب الی
العقل بلا واسطة والکلام ینسب الیه باعتبار ان اسناده منسوب الیه فان قیل لم لم یذکر الحقیقة

والمجاز العقليين في العلم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني
دون البيان وكأنه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر
لان علم المعاني انما يبحث فيه عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان
البحث في الحقيقة والمجاز عقليين كانا او لغويين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز
اللغويان ايضا من احوال المسند اليه والمسند وهي اي الحقيقة العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او في معناه كقولنا
الحيوان جسم الى ما اي الى شيء هو اي الفعل او معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا او المفعول
فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم
متعلق بقوله له وبهذا دخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع لكن يخرج عنه ما لا يطابق الاعتقاد
سواء يطابق الواقع او لا فادرجه بقوله في الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او
معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له
في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله او لغيره
وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا يشترط فيه صحة حمله عليه والا لخرج ما يكون المسند
فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد
فقط كقول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه
خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن
كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما كقولك جاء زيد وانت اي والحال انك
خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب فهو ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة
على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند احترازا عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ عالما بان المتكلم
يعلم انه لم يجئ والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في
الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان للملابسة يكون مجازا والا فهو من قبيل ما لا يعتد به
ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به صاحب المفتاح بخلاف الثاني فان
المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهوه او نسيانه

واما

وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من
الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمص للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه
فعلا او في معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك
قول الشيخ عبد القاهر ان كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه تعريف
المص غير منعكس لخروجه عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع
ام لا لانه ترك التقييد بقوله في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه مراد الاعتماد على انه يفهم مما
ذكر في تعريف المجاز او لانه مما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قولنا
الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني
اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف المص غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها
اي الخنساء، فانما هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ
في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها
لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا
الى شيء مغسول من الفصاحة وكلام عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني
ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء فيه
بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان لفظه ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الى فاعل او مفعول به هو له
على ما صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم
صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له في الحقيقة ولا في
الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل في التعريف من المجاز العقلي ما هو
منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال ان عرفت وما ليس المطلي ببالي وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من
ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم
في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادي بصورة الاثبات لكان اسناده الى ما هو له
لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا النفيته وقلت ما قام زيد

المصراع للخنساء من قصيدة ترثي بها اخاها صخرا حيث تقول
فما عجول على بو تطيف به لها حنينان اصغار واكبار [illegible]
ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار [illegible]
[illegible]

بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في
سائر الانشائيات مثل ليصم نهارك صايم وليت نهاري صايم وما اشبه ذلك فليتامل ومنه اي ومن الاسناد مجازي
عقلي ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اي اسناد الفعل او معناه الى ملابس له
غير ما هو له اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه له يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول به فيما بني
للمفعول بتاول متعلق باسناده وحقيقة قولك تاولت الشيء انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او موضع الذي
يؤول اليه من العقل لان اولت وتاولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول اي انتهى اليه والمآل المرجع كذا
في دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التاول في
بقوله وله اي للفعل ملابسات شتى جمع شتيت كمرضى جمع مريض يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان
والمكان والسبب لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها فاسناده الى الفاعل او المفعول به
اذا كان مبنيا له اي للفاعل او المفعول به يعني ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا
كان مبنيا له حقيقة كما مر في تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما كما مر من الامثلة واسناده الى غيرهما اي الى غير الفاعل
في المبني للفاعل وغير المفعول به في المبني للمفعول للملابسة يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له في ملابسة
الفعل مجاز فقد استعير الاسناد لما هو له لغيره لمشابهته اياه في الملابسة كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابهته اياه
في الجراة ولا مجاز ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية
كما في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف
ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل
قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه في نفوسهم وجهة راعوها
في اعطاء ما حكم ليس في العمل كقولهم عيشة راضية فيما بني للفاعل واسند الى المفعول اذ العيشة مرضية وسيل
مفعم في عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملاته وقد اسند الى الفاعل وشعر شاعر في المصدر
الاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول فانما يعني الشعر فيكون من
قبيل عيشة راضية وحقيقة ما ذكره المرزوقي وهو ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون
المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تاكيدا وتنبيها على تناهيه في معناه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء
وشعر شاعر ونهاره صايم في الزمان ونهر جار في المكان وبنى الامير المدينة في السبب الامر ضربه

التاديب

التأديب في السبب الغائي ومثله يوم مقام الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من تعريفه للاسناد المجازي امران
احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني
وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى
المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل انشاء الكتاب وكلامه ظاهر
في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون ما يلابسه ذلك المسند وكذا ما يسند الى المصدر الذي
يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب
فوصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشاف فظهر ان هذا المصدر ليس ما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب
عن الاول بانه ليس عنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة
حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله
وعذابه فيكون ما بني الى الفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه نظايره والمعتبر عند صاحب
الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في
الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم وذلك ان تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد
الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشتمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل
والنهار وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا اعجبني انبات الربيع وجري الانهار ونحو قوله تعالى
ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نومت الليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية
فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند
اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاز
موضعه الاصلي فالمذكور في الكتاب انما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة او مطلقة باعتبار ان يجعل الاسناد
المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها
البين شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا اينما جعل الفاعل المجازي تمييزا
كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان
هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم سل الهموم انه مجاز عقلي حيث
جعل الهموم مخذونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولا تقصر المجاز على ما يفهم من ظاهر كلام الكل

بيان

والمص رحمهما الله وقولنا في التعريف بتأول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل الا نبات من الربيع فهذا الاسناد الكائن الى غير ما هو له لكن لا تأول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تاويل فيها فان قلت اي سر في بيان فايدة هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت الرفع ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التاويل افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت بضرب من التاول ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المص بانا لا نم بطلان طرده بما ذكره لخروجه بقوله بضرب من التاول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه نحو كسى الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار بهما الى ان التاول لا يختص باخراج القول الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل وللقايل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وح يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدين ينفرد كل منهما بفايدة خاصة مع اشتراكهما في فايدة اخرى يكون حصولها من احدهما قصدا ومن الآخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم وبضرب من التاويل لكن اسناده الى الاول اولى لانه اسبق في الذكر والمقصود بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود ليست من داب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المص مشعر بان مراده غير ما هو له عند العقل وفي نفس الامر وح يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الله الكافر بالتاويل والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ما هو له في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له في

نفس

نفس الامر وبالجملة ان اراد فقد خرج من تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر لقرينة ذكره في
مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر فصار قوله بتاول ضائعا
واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا فقلت اراد بالاسناد الى غير ما هو له معناه الظاهر الذي اعني ما الصادق
عليه انه اسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعني المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر فح يدخل نحو
قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ما هو له في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ما هو له
عند المتكلم فاخرج جميعا بقوله بتاول ويقع التعريف سالما فيخرج عنه ما لا تاول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري
والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتاويل لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول
الدهري انبت الربيع البقل بتاول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له في الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت
الله البقل بتاول عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه
الى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين فساده فكيف يجوز
ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم
العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما
كلمن ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتامل فان هذا مقام يستصعبه اقوام
ولهذا اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التاول فيه لم يحمل نحو قوله اي الصلتان العبدي
اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي على المجاز اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة
ومر العشي مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التاول ح بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا
الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من قول الجاهل كما استدل يعني لم يعلم ولم يستدل بشيء على انه لم يرد ظاهره
مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالي في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا
كله لم اصنع من ان رات راسي كراس الاصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع اي بعد قنزع وهو الشعر المجتمع
في نواحي الراس جذب الليالي اي مضيها واختلافها وفي الاساس جذب الشهر مضت عامته ابطئي
او اسرعي حال من الليالي على تقدير القول او يكون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا اي افعلي
ما شئت ايها الليالي فلا يتفاوت الحال عندي بعد ذلك ولا ابالي مجاز خبر ان بقوله متعلق
باستدلال عقيبه اي عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اي ابا النجم او شعره قيل الله

أي أمره وإرادته للشمس اطلعي حتى إذا أدرك أفق فارجعي فإنه يدل على أنه يعتقد أن الفعل لله
وأنه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني فيكون الإسناد إلى جذب الليالي تأولاً بناء على أنه زمان
أو سبب وأقسامه أي المجاز العقلي أربعة لأن طرفيه وهما المسند إليه والمسند إما حقيقتان وضعيتان
نحو أنبت الربيع البقل أو مجازان وضعيان نحو أحيا الأرض شباب الزمان فإن المراد بإحياء
الأرض تهييج القوى النامية فيها وإحداث نضارتها بأنواع النباتات والإحياء في الحقيقة إعطاء
الحيوة وهي صفة تقتضي الحس والحركة الإرادية وتفتقر إلى البدن والروح وكذا المراد بشباب
الزمان ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان تكون حرارته الغريزية
مشبوبة أي قوية مشتعلة أو مختلفان نحو أنبت البقل شباب الزمان فيما المسند حقيقة والمسند إليه مجاز
وأحيا الأرض الربيع في عكسه وهذا التقسيم للطرفين أولاً وبالذات وللإسناد ثانياً وبالعرض وفيه
تنبيه على أن الإسناد المجازي لا يخرج طرفيه عما هو عليه بل حالهما كحال سائر الألفاظ المستعملة في أنه
إما حقيقة أو مجاز وإزالة لما عسى أن يستبعد من اجتماع مجازين أو حقيقة ومجاز في كلام واحد وإن كانا
متباينين وانحصار الأقسام في الأربعة ظاهر على مذهب المص إلى أنه اشترط في المسند أن يكون فعلاً أو معناه
فيكون مفرداً وكل مفرد مستعمل إما حقيقة أو مجاز فالمجاز في قولنا زيد نهاره صائم إنما هو إسناد صائم إلى ضمير
النهار وكذا في قولنا الحبيب أحياني ملاقاته المجاز إسناد أحيى إلى ملاقاته لا إسناد الجملة الواقعة خبراً
إلى المبتدأ وأما على مذهب السكاكي ففيه إشكال وهو أي المجاز العقلي في القرآن كثير وإذا تليت عليهم آياته
أي آيات الله زادتهم إيماناً لم يقل منه قوله تعالى ونحوه إيهاماً للاقتباس وأن المعنى إذا تليت عليهم
آياته زادتهم أي ضمير الآيات مجاز لأنها فعل الله تعالى وإنما الآيات سبب لها يذبح أبناءهم نسب إلى
فرعون التذبيح الذي هو فعل جيشه لأنه سبب آمر ينزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم وحوا وهو
فعل الله حقيقة إلى إبليس لأنه سببه بالأكل من الشجرة وسبب الأكل وسوسته ومقاسمته إياهما أنه لهما من الناصحين
يوماً نصب على أنه مفعول به لتتقون أي كيف تتقون يوم القيمة إن بقيتم على الكفر يوماً يجعل الولدان
شيباً نسب الفعل إلى الزمان وهو له حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والأحزان فيه لأنه
يتسارع عند تفاقم الأحزان الشيب أو عن طوله وأن الأطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة وأخرجت
الأرض أثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت أي ما فيها من الدفائن والخزائن نسب الإخراج إلى مكانه

[illegible]

وهو فعل الله تعالى حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسمية المجاز في الاثبات ومن ذكره في احوال الاسناد
الخبري بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابن لي صرحا وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل
العملة وهامان سبب آمر وكذا الاخراج فعل الله تعالى وابليس سبب ونحو فلينبت الربيع ما شاء و
ليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر والنهي الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه
ومنه اجر النهر ولا تقطع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصوتك تارك ونحو ذلك ولا بد له
اي للمجاز العقلي من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة
لفظية كما مر في قول ابي النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اي بالمسند اليه
المذكور معه عقلا اي من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعي احد من المحققين او المبطلين انه يجوز قيامه به لان
العقل ان اخلي ونفسه يعده محالا كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة اي من جهة العادة نحو هزم
الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم او غيره كقرب
وبعد ومرض ومات وصدوره عطف على استحالة اي وكصدور الكلام عن الموحد فيما يدعي الموحد المحق
انه ليس بقائم بالمذكور والكافر الدهري المبطل يدعي قيامه به مثل اشاب الصغير البيت وانبت الربيع البقل
فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له لكن امثال
هذا ليست مما يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوي العقول ولما احتيج في ابطاله الى الدليل ومعرفة
حقيقته يريد ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة
لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون
له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعي لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة
لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون
حقيقة اما ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اي فما ربحوا في تجارتهم واما خفية لا يظهر الا بعد نظر وتأمل
كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني الله عند رؤيتك وقوله اي قول ابن المعتز يرثي صفي قرينه
سناهما القمرا يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اي يزيدك الله حسنا في وجهه لما اودعه من دقائق
الحسن والجمال تظهر بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمني بلدك حق لي على فلان اي اقدمتني نفسي لاجل
حق لي عليه ومحبتك جاءت بي اليك اي جاءت بي نفسي اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرني هواك

دالجبين يضرب المثل اى صيرنى الله بسبب هواك هذه الحالة دهرا اى يضرب المثل بى لهلاكى فى محبتك ومعرفة
الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتوفيق.
حيث قال اعلم انه ليس بواجب فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صار حقيقة
كما فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد فى نحو اقدمنى بلدك حق لى على فلان فاعلا سوى الحق وكذا
لا تستطيع فى صيرنى ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى وللوجه فالاعتبار اذا ان
يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا فى الكلام على الحقيقة فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة و
الزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فى نفسه فيكون فى الحكم فاعرف هذه الجملة
واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لا بد ان يكون له فاعل.
حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره
وانكره اى المجاز العقلى السكاكى وقال الذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية
عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا
الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهى عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة
وهى ان ينسب اليه شىء من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف
اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقى
للانبات يعنى القادر المختار بقرينة نسبة الانبات الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى اليه
اى الى الربيع وعلى هذا القياس غيره اى غير هذا المثال يعنى ان المراد من الطبيب هو الله فى الحقيقة بقرينة
نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل
انه يشبه الفاعل المجازى المذكور بالفاعل الحقيقى فى تعلق وجود الفعل به ثم يفرد بالذكر وينسب اليه شىء من لوازم
الفاعل الحقيقى وفيه اى فيما ذهب اليه السكاكى نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة فى قوله تعالى فهو فى
عيشة راضية صاحبها لما سيأتى فى الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكى وقد ذكرناه
لكن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو فى صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص يدفق الماء
اى يصبه فى قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا يصح الاضافة فى كل ما اضيف الى الفاعل
المجازى الى الفاعل الحقيقى نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشىء الى نفسه اللازمة من كلامه لان

المراد

لان المراد بانهار ح فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم
ولو مثل بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم اوقوله فنام ليله وتجلى همي كان اروع للشغب لان قوله نهاره صايم مما نوقش
فيه بان الاستعارة انما هي في ضمير المستتر لا في نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست
من دأب المحصلين ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا لهامان لان المراد به
ح هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل
وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى على السمع من الشارع لان اسماء
الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب
صحيح شايع ذايع في كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعارة
بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي
في الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا
مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ
السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في الحقيقة انا هنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تاويل وهو
ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها
وانكار ان يكون شيئا غير سبع وح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصايم بادعاء
الصايمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كما ان النداء له
لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف
على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على
مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوي ذكره في علم البيان انتهى والله تعالى ولانه اي ما ذهب اليه
السكاكي ينتقض بنحو نهاره صايم وليله قايم ومما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي
التشبيه وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رايت بفلان اسدا ولقيني
منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نم ان ذكر الطرفين مطلقا يمانع الاستعارة
بل اذا كان على وجه ينبي عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء ، بدليل انه جعل
نحو قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به فيهما هو شخص صايم

مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صايما او غير صايم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة
بالكناية ثم انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصايم
مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من
التمحلات المستبشعة وحمل الكلام هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان
مجاز ونظيره حقيقة ورد عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الشاني حقيقة كما فهم لم يكن الامر له الا حقيقة ولا مجازا
الا ترى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو
البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنده ولم يعرف
انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع
وذايع في كلام الجميع من غير توقف **الباب الثاني احوال المسند اليه** اعني الامور العارضة له من حيث انه
مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند
مثلا ككونه مسندا اليه لحكم موكدا او متروك التاكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او موخر معروف او منكر ونحو ذلك وانما
بدأ بكون المسند اليه اولى بالتقديم اما حذفه قدمه على ساير الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وعدم الحادث مقدم
على الاتيان لتاخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به
لوجود القراين والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو اهملها
دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ما الى الاول فقال فللاحتراز عن العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره
عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف
يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك
والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ
يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله
بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت منه الدليل الاضعف الى
الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقراين والاعتماد في دلالة اللفظ
بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي
كيف انت قلت عليل لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة

فاجاب عن الدليلين بان الاستعارة ص

خمنا

ل

هل ينتبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام صونه اي المسند اليه عن لسانك
تعظيما له او عكسه اي ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له او تأتي الانكار اي تيسره لدى الحاجة
نحو فاسق فاجر اي زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته بل غيره او تعينه او ادعاء التعين او نحو ذلك كضيق
المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجر او سآمة او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه
ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء عن غير المخاطب من الحاضرين
مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظائره
كما في الرفع على المدح والذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه
قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى من شأنه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه طريقة
مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف حسبما بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء
بشأن قاتله وان المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون لحذف الشيء اشعارا بانه بلغ من الشهامة مبلغا
لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم اي الملة التي او الحالة او الطريقة ففي الحذف فخامة
لا يوجد في الذكر او ابلغ من الفظاعة الى حيث لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه و
لهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يجزع من ان يجري على لسانه
ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره واما ذكره
فلكونه اي الذكر الاصل ولا مقتضى للعدول عنه او للاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة
السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه اولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كما
ثبت لهم الاثرة الهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعل كلا من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي
لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام
حيث الاصغاء مطلوب اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي عصاي
ولهذا اطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث مستقرا للزمان وقد يكون لبسط الكلام في مقام الافتخار
والابتهاج في غير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو
القاسم محمد ابن عبد الله عليه الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجب او الاشهاد
في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار وهذا كله مع قيام القرينة ومماجلة صاحب المفتاح

متعينا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو ذاهب وخالد في الدار
واعترض الشارح عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان
ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك يترجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره
واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص
تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله تعالى واذا كان
عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو فرس هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل واحد ولا تعني بالقرينة سوى ما يدل
على المراد وقيل مراده فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضي ما يكون مرجحا لا موجبا فيكون ذكره واجبا فلا يكون
مقتضى الحال والجواب ان المقتضي اعم من الموجب والمرجح ولا تنافي بين وجوب الذكر وكونه مقتضى
الحال فانه كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل
في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف
على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان
الغرض من الاخبار كما مر هو افادة الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين
يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام اقوى وكلما
ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتوراة فافادته
اتم فائدة ليقتضي اتم التخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا تشارك
فيه غيره كقولك اعبد الها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد
لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة
يتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم
المضمر لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا كان او اكثر لان وضع المعارف
على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا وقد يترك اي الخطاب
مع معين الى غيره اي غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى اذ المجرمون
ناكسو رؤسهم لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين اي تناهت حالهم الفظيعة
في الظهور وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون

راء

راى واذا كان كذلك فلا يختص به اى بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب بل كل من يتاتى منه الروية
فله مدخل فى هذا الخطاب وفى بعض النسخ فلا يختص بها اى بروية حالهم مخاطب اولى لهم روية مخاطب على حذف
المضاف قال فى الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء
اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه واحسن اليه فتخرجه فى صورة الخطاب ليفيد العموم وهو فى
القرآن كثير نحو ولو ترى الآية اخرج فى صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد
مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرج فى صورة الخطاب ليفسد المعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام
اى يحمل على هذا اعنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح وبالعلمية اى تعريف .
المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشئ مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف
منها لاحضاره اى المسند اليه بعينه اى بشخصه بحيث يكون ممتازا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره
باسم جنسه نحو رجل عالم جائنى فى ذهن السامع ابتداء اى اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير
الغائب نحو جائنى زيد وهو راكب باسم مختص به اى بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره واحترز به
عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه
يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شئ منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن
عن الاولين لان الاسم المختص بشئ معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية
فلا باس بان يقع منها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما فى التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن
الضمير الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث
بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى بنفس لفظه يعنى احضارا
لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شئ آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم
مختص به بعد التسليم والتى يكون احترازا عن سائر المعارف فلا يكون لتخصيص ما ذكره جهة لان اللفظ الموضوع
لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل فى معين فينبغى ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان
ذكره وهو احتراز عن احضاره فى ثانى زمان ذكره كما فى سائر المعارف فانها لا تفيد فى اول زمان
ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها الجزئيات المرادة فى الكلام انما يكون بواسطة قرينة معينة لها
فى الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على الفطن ان الوجه ما ذكرناه

او لا كونه نحو قل هو الله احد فالله اصله الاله فحذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات
الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلي
انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سها الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير
ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد
التوحيد لان المفهوم الكلي من حيث هو محتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء
الشيء من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله
علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجودا الا الفرد الذي هو خالق العالم
وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي يعبد
بالحق تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة لمدح او ذم او كناية عن معنى يصلح الاسم له
نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل تبت يدا ابي لهب اي يدي جهنمي لان انتسابه الى النار يدل على ملابسته
اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقي لهب جهنم
فالانتقال من ابي لهب الى جهنمي انتقال الى اللازم من الملزوم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرأيين
في الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي وهم يعتبرون في الكنى
المعاني الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لازمه انه جهنمي سواء كان
اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء
ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما استعمل ههنا في الشخص المسمى به لكن انتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد مستعمل في
معناه الموضوع له لينتقل منه الى طويل القامة ولو قلت رأيت ابا لهب واردت كافرا جهنميا لاشتهاره ب
هذا الوصف يكون استعارة تحقيقية تامة ولا يكون من الكناية في شيء فليتأمل فان هذا المقام من مزال الاقدام
او ايهام استلذاذه اي العلم او التبرك او نحو ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب
اعتباره في الاعلام وبالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر
اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام
سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذي يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا
من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار

الخ

الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب الى المشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان
يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات
معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصيصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من
ضربته اذا كانت موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة
فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه
موضوع لانسان لا تخصيص له بخلاف الموصولة فان وضعها على ان تخصص بمضمون الصلة ويكون معرفة
بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله
لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض
لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين في ديار الشرق لا اعرفهم او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا
الكلام وندرة وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اي تقرير الغرض المسوق له الكلام
نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه اي راودت زليخا يوسف والمراودة المفاعلة من راد يرود جاء
وذهب وكان المعنى خادعه عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان
يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهي عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام
مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امراة العزيز او زليخا لان كونه في بيتها
سولها لها يوجب قدرة تمكنها من المراودة ونيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية
في النزاهة عن الفحش، وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان كونه في بيتها زيادة تقرير للمراودة فيه نفي
فرط الاختلاط والالفة وقيل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك في زليخا وامراة العزيز فلا تقرر
المسند اليه ولا تعيين مثله في التي هو في بيتها لانها واحدة معينة متشخصة وفيها تعسف وما هو نص في زيادة
تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت القطامي   اعباد المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من
خلق المسيحا فانه ادل على عدم خوفهم النصارى من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور ان الاية مثال
لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها وللاستهجان التصريح بالاسم لانه قال وان
يستهجن التصريح او لقصد زيادة التقرير نحو وراودته الاية ثم قال والعدول عن التصريح باب من
البلاغة وان ورد حكاية يتشرح فلو لم يكن مثالا لها لا فرد ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم او التفخيم

فغشيهم من اليم ما غشيهم فان في هذا الابهام من التفخيم ما لا يخفى ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس
ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فاذا
عصارة كل ذلك اثام او تنبيه المخاطب على خطأ نحو قول ابي عبدة ابن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنيه
ان الذين ترونهم اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اي تهلكوا وتصابوا بالحوادث
ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت
مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطأ ورده المص رح بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء
الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق على انك
اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان
الخبر المبني عليه امر لا يناسب الاخوة ربما ينافي المحبة او للايماء الى وجه بناء الخبر اي الى طريقة تقول عملت
هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اي على طرزه وطريقته يعني تاتي بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء
الخبر من اي وجه واي طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك حاصله ان تاتي بالصلة
على وجه ينبه الفطن على ان الخاتمة كالارصاد في علم البديع نحو قوله تعالى ان الذين يستكبرون عن
عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال
بخلاف ما اذا ذكرت اسماءهم الاعلام ثم انه اي الايماء الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اي وسيلة
الى التعريض بالتعظيم لشانه اي شان الخبر نحو قول الفرزدق ان الذي سمك السماء رفع السماء بنى
لنا بيتا اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت ففي قوله ان الذي
سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن
او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم شان بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها ولا
اعظم او شان غيره اي غير الخبر نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى ان طريق
بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب ع وهو ظ وقد يجعل ذريعة الى الاهانة
لشان الخبر نحو ان الذين لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان
فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول
فان في ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة

ثم انه لتحقيق زوال المودة ويقررها كأنه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء الى
وجه بناء الخبر وسقط اعتراض المص بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذي
سمك السماء البيت وان الذين ترونهم البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطاء
كما مر فاحسن التامل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل الشارح العلامة قد فسر في شرح المفتاح
الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر في قولنا ان الذين امنوا لهم جنات النعيم ثم
صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا
مومياً الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذي سمك وان التي ضربت وان الذين ترونهم لعدم تحقق
السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب عن الاشكال بان
معنى قوله ثم يتفرع على هذا اي على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون في الامثلة
المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادي على فساده وهذا الرأي عند المصنف وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم
او التحقير او الترحم او نحو ذلك كقولك لمن جاء الذي اكرمك او اهانك والذي سبى اولاده ونهب امواله وقد
يكون للتهكم نحو يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة
اي تعريف المسند اليه بايراده اسم الاشارة متى صح المقام له والفصل به غرض اما المقام الصالح فهو
ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان الاصل في اسماء الاشارة ان يشار بها
الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد والى ما يستحيل احساسه ومشاهدته
فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجح فقد
اشار الى تفصيله بقوله لتمييزه اي المسند اليه اكمل تمييز نحو قوله اي ابن الرومي هذا ابو الصقر فردا
نصب على المدح او على الحال في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم وهما شجرتا البادية يعني يقيمون
بالبادية لان فقد العز في الحضر او التعريض بغباوة السامع حتى كانه لا يدرك غير المحسوس كقوله اي
الفرزدق اولئك آبائي فجئني بمثلهم هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير المجامع
او بيان حاله اي المسند اليه في القرب والبعد والتوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد واخر ذكر التوسط
لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يقرره الوضع
واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم

الملائم من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه وبعده او هو زايد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه

المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره اياما كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطية وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير

والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اي المسند اليه بالقرب نحو اهذا الذي يذكر آلهتكم وقد يقصد به تقريب

حصوله وحضوره نحو هذه القيامة قد قامت او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة

محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او تحقيره بالبعد كما يقال

ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب بمقالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك

صالح للاشارة الى كل غايب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل

وضربني زيد فهالني ذلك الضرب لان المحكي عنه غايب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالني هذا

الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غايبا لكن ذكره جرى عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى

الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو ما به العظيم وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك فكانه بعيد او التنبيه اي

تعريف المسند اليه بايراده باسم الاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اي عند ايراد اوصاف

على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبته

بالشيء اذا جعلت الشيء على عقبه على انه اي التنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده اي بعد اسم الاشارة

من اجلها اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة

الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف

متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم الاشارة

تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح اجلا

من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة او لانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة كجهل المتكلم او

السامع باحواله او لنحو ذلك وباللام اي تعريف المسند اليه باللام للاشارة الى معهود اي الى حصة من

الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة يقال عهدت فلانا اذا ادركته

ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى اي ليس الذكر الذي طلبت امرأة عمران

كالانثى التي وهبت لها فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله قالت رب اني وضعتها انثى

لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ

كما ذكر صاحب الفوايد ... وطرف الفص
ونحو ذلك وكفقها الا اللغة معرفتها من
حيث اللغة هذا اللفظ خلاف علم المعاني

ما والكان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان
للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب بالقرائن نحو خرج الامير اذا
لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة
الى الحاضر كما في وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفس
الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة ومنه
اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ مفرد موضوع ونحو ذلك لان
التعريف للماهية وقد يأتي المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن
لمطابقة ذلك الواحد يعني ليطلق المعرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على
فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا
اياها كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة
من حيث هي هي بل من حيث الوجود ولا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك
ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرنا والحقيقة انه موضوع
للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد
باعتبار الوجود لا بالوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم
الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد
اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما
اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة يفيدان ذلك الاسم
بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا فان المراد نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول
مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما
مختلفان واليه اشار بقوله وهذا في المعنى كالنكرة يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه
احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه
الاحكام اللفظية وهي التي اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا
ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده

الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح وكون هذا المعرف في المعنى كالنكرة قد يعامل معاملة النكرة
كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا
على ان يحمل صفة للحمار ومنه الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون على ان قوله لا يستطيعون
صفة للمستضعفين او الرجال او النساء او الولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه كما
في الكشاف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره من قريب وان كان اسما موصولا يصح
هذا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف بما ذكر صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه كقوله
ولقد امر على اللئيم فيصح ان يقع النكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم
الجنس اذا اطلق على واحد كما في ادخل السوق ورايت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل
الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته
منها وانت اذا اطلقت المعرف او العلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك باعتبار
الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا في بحث الاستعارة وقد يفيد اي المعرف باللام
المشار به الى الحقيقة الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية
من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه
دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج
فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان
يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في
قوله تعالى ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس
فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس
دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى
ما صدق عليه الحقيقة من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة
معينة منها واحدا كان او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة
غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل المضاف
الى النكرة ولا خفاء في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة

الى

الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم تتميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية
والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن
لم تتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام والجواب
انا لا نم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين
او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا
المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو الاستغراق ضربان
حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب
وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة
اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام
في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازني وكان التمثيل مبني على
مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة
الاسم ولذا يعمل والكائن بمعنى الماضي واما ما ليس بمعنى الحدوث نحو المؤمن والكافر والصائغ و
الحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف تعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشاف والمفتاح
يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره
والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر
واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع وما يتناول
كل واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد و
الاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان
فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق وبيان ذلك
ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا
مرجوحا الا عند قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه ح يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب
ظاهرة في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدا نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره
نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا واما اذا كانت النكرة

والاستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة
ولا ينافي خروج الواحد والاثنين صح

مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما جاءني من
رجل او لا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب
بالفتح يوجب الاستغراق وما بالرفع يجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد يشمل الافراد كلها فيتناول
المفرد كما ذكره ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل
من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات وعلم آدم الاسماء واذ قلنا للملائكة اسجدوا والله يحب المحسنين
وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جاءني القوم
او العلماء او الزيدون او الا الزيدين مع امتناع جاءني كل جماعة من العلماء او الزيدين على الاستثناء المتصل
قيل ان المفرد يقتضي استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاءني
الرجال جاءني كل جمع من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد
قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين آخرين من الآحاد
والاثنين مع واحد آخر منها جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم باعتبار
ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين
منه فهو ممنوع بل هو اول المسألة فظهر بطلان ما ذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى رب اني وهن
العظم مني انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن
المجموع بوهن البعض دون كل فرد ليصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول
الوهن لبعض من العظام دون كل فرد لا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لا نم قولنا وهنت العظام
باعتبار وهن بعض العظام بل الوجه في افراد العظام ما ذكر في الكشاف وهو ان الواحد هو الدال
على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد
اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها
فيه لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى
كانه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى
غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام
بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهن العظام باعتبار وهن بعض العظام

دون

المفرد انما يشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق صح

دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد
صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى ان البعض عظامه سالم لم يصبه الوهن دون الكل الواهن
انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض يبقى خارجا كالواحد والاثنين ونحو ذلك وهذا التوهم
سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في
علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه
جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى
ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن
قط وفي قوله تعالى رب العالمين انه جمع ليتناول كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة
الى هذا العالم المحسوس الشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده
ان المفرد والكان اشمل لكنه قصد بها الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد
يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم لكل واحد من
مفرده فكيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما سمي بالعالم وهل هذا الا تهافت وايضا لا دلالة
لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع
بخلاف العظام وذلك لان هذه الخطابات المتعرفة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد
تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة ويشهد به الاستعمال وصرح به صاحب
الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر من صاحب المفتاح ثم فرق بين المفرد
والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به
بعضه الى الواحد كما في قوله تعالى ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه
لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في حلول
الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف فنحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل
قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان
الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان
الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا كلام

مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده تنبيها لكلام ابن عباس رضي الله
عنه ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما اطلت الكلام في هذا المقام
لانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار كم زلت فيه لا فاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما
كان ههنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة
والتعدد متنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف
الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة
على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع ح وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على
التشاكل اللفظي ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد وهذا امتنع وصفه بنعت
الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش نحو اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة
امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سمل اي خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشيج فوصفا بوصف
مجموع الاجزاء لانه هو بعينه وبالاضافة اي تعريف المسند اليه بالاضافة في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي
هواي مع الركب اليمانين وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السامة لكونه في
السجن وحبيبه على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه جنيب وجثماني بمكة
موثق والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه تأسف وتحسر على
الحبيب او لتضمنها تعظيما لشأن المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك في الاول عبدي حضر وفي الثاني
عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان عندي تعظيما لشأن المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو والثاني
مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا
للمضاف نحو ولد الحجام حضر او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام جليس زيد
وقد يكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه
يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكما تصرح بذمهم وانهم
نحو علماء البلد فعلوا كذا او كسآمة السامع او المخاطب نحو حضر اهل السوق او لتضمن الاضافة تحريضا على اكرام
او اذلال او نحوهما نحو صديقك او عدوك بالباب ومنه قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده
فانه لما نهيت المرأة عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها استهزاء وتهكما

بالاضافة الى شيء من المعارف لانها اخصر طريق الى احضاره المسند اليه ص

نحو

نحو ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون او اعتبار لطيفة مجازيا وهو ان الاضافة بادنى ملابسة من غير تملك واختصاص
نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة جنسية
كقولهم يدلك على خزامى الارض النفحة من رائحتها بمعنى على جنس الخزامى وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية
والفردية فاذا اضيف اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف في نحو
ولا طائر يطير بجناحيه على ما سيجيء ان شاء الله تعالى واما تنكيره اي تنكير المسند اليه فللقصد الى فرد غير معين مما يصدق
عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى او النوعية اي القصد الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم
غشاوة اي نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله تعالى وفي المفتاح انه
للتعظيم اي غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعد حالهم عن
الادراك والتعظيم ادل عليه وابلغ في تأديته او التعظيم او التحقير يعني انه بلغ في ارتفاع شأنه وانحطاطه مبلغا لا يمكن
ان يعرف كقوله اي قول ابن ابي السمط له حاجب اي مانع عظيم في كل امر يشينه اي يعيبه وليس له عن طالب العرف
اي الاحسان حاجب حقير فكيف بالعظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او التقليل نحو ورضوان من الله اكبر
والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشأن وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا
او تقديرا كما في المعدودات والموزونات والمبهمات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله
وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي ذو عدد كثير هذا ناظر الى التكثير وآيات
عظام هذا ناظر الى التعظيم ويجيء للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اي حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان
وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة
او تجاهلا او لانه يمنع من التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا
عن التصريح بنسبة السآمة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير في قوله تعالى ولئن مستهم نفحة
من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف عليه بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم
نفحت الريح اذا هبت اي هبة او من نفح الطيب اذا فاح اي فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة
ونفس الكلمة مدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافي كون التنكير للتحقير لان مما يقبل الشدة والضعف وان اراد
ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منها بحيث لا مدخل للتنكير اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نفحة
من العذاب وبينه في نفحة العذاب بالاضافة ومما يحتمل التعظيم والتحقير قوله تعالى اني اخاف ان يمسك

عذاب من الرحمن ای عذاب هائل او شیء من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن
على ترجیح الثانی کما ذکره بعضهم بقوله تعالى لمسکم فیما افضتم فیه عذاب عظیم ولان التعریة من الحلیم الکریم اشد ومن
تنکیره غیره ای غیر المسند الیه للافراد او النوعیة نحو والله خلق کل دابة من ماء ای کل فرد من افراد الدواب من نطفة معینة
وهی نطفة ابیه المختصة به او کل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المیاه وهی نوع النطفة التی
تختص بذلک النوع من الدواب فی صرح بانه من غیر المسند الیه لانه ذکر فی المفتاح ان الحالة المقتضیة لتنکیر المسند الیه
هی اذا کان المقام للافراد شخصا او نوعا کقوله والله خلق کل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد
مطلق التعلق لیصح التمثیل بالآیة وبعضهم انه مسند الیه تقدیرا اذ التقدیر کل دابة خلقها الله تعالى من ماء او
مخصوص خلق الله کل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لکون المقام للافراد شخصا
او نوعا لا لتنکیر المسند الیه ای اذا کان المقام للافراد شخصا او نوعا کقوله والله خلق کل دابة وهذا فی
کتابه کثیر فلیتنبه له وللتعظیم نحو فاذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقیر نحو ان نظن الا ظنا ای ظنا حقیرا
اذ الظن مما یقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعیة لا للتاکید وهکذا یحمل التنکیر على ما یفید
التنوع کالتعظیم والتحقیر والتکثیر ونحو ذلک فی کل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا ینحل الاشکال الذی
یورد على مثل هذا الترکیب وهو ان المستثنى المفرغ یجب ان یستثنى من متعدد مستغرق حتى یدخل فیه المستثنى
یقینا لیخرج بالاستثناء ولیس مصدر نظن محتملا غیر الظن مع الظن حتى یخرج الظن من بینه ولا حاجة
الى ما ذکره بعض النحاة من انه محمول على التقدیم والتاخیر ای ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشیب
الا اغترارا ای ما اغتره الا الشیب اغترارا ولا الى ما ذکره بعضهم من ان قولک ما ضربت الا ضربا مثلا یحتمل من حیث
توهم المخاطب ان تکون قد فعلت غیر الضرب مما یجری مجراه کالتهدید والشروع فی مقدماته فبهذا
الاحتمال یصیر المستثنى منه کالمتعدد الشامل للضرب وغیره من حیث التوهم فکانک قلت ما فعلت شیئا الا الضرب
ومن تنکیر غیر المسند الیه للنکارة وعدم التعیین قوله تعالى او اطرحوه ارضا ای ارضا منکورة مجهولة بعیدة
من العمران وللتقلیل قوله قلیلا ما یحیل لطرد الروم عنهم ویوما یجود لطرد الفقر والجدبا ای بعدد نزر من
جیوشک وفرسانک وشیء یسیر من فیضان جودک وعطایاک واعلم انه کما ان التنکیر وهو فی معنى البعضیة
یفید التعظیم فکذلک اذا صرح بالبعض کقوله تعالى ورفع بعضهم درجات فوق بعض اراد محمدا صلى الله علیه
وسلم ففی هذا الابهام من تفخیم فضله واعلاء قدره ما لا یخفى ومثله قوله او یرتبط بعض النفوس

حمامها

حما مما اراد نفيه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا الكلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر
بعض اهتمامه واما وصفه اي وصف المسند اليه اخر المص ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا
على ما هو المناسب من ذكر التنكير عقيب التعريف وقدمها السكاكي على التنكير نظرا الى ضمير الفصل
وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تنكيره وقدم من التوابع ذكر
الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد يقصد
معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق قوله اما بيانه واما ابداله منه يعني اما الوصف اي ذكر
النعت للمسند اليه فلكونه اي الوصف مبينا له اي للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل
العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه في الكشف قوله اي نحو هذا القول في مجرد كون الوصف
للكشف لا في كونه وصفا للمسند اليه قول اوس بن حجر في مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها
ايتها النفس اجملي جزعا ان الذي تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذي جمع السماحة والنجدة والبر والتقى
جمعا الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا الالمعي واليلمعي الذكي المتوقد وهو
اما مرفوع خبر ان او منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعني وخبر ان في قوله بعد عدة ابيات اودى
فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا فالالمعي ليس بمسند اليه وقوله الذي يظن الى اخره وصف
له كاشف عن معناه كما حكي عن الاصمعي انه سئل عن الالمعي فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله في
الكشف قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فان الهلع سرعة
الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك
ورفع الاحتمالات وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات نحو رجل عالم فانه
كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته
ببعض من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن دفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد
التاجر والرجل التاجر عندنا فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به دفعت الاحتمال او
لكون الوصف مدحا او ذما او ترحما نحو جاءني زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف
اعني زيدا قبل ذكره اي ذكر الوصف والتعيين اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم او بان يكون
المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف وشرط هذا الوصف لئلا يصير الوصف مخصصا او تاكيدا

اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف كقولك امس الدابر كان يوما عظيما وقد يكون الوصف لبيان
المقصود وتفسيره كما سيأتي ومنه قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائر
بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد منهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم
والاحاطة فيكون في الارض ويطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد
منهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة فيكون في الارض ويطير بجناحيه
وصفين مؤكدين مثل امس الدابر فتأمل اعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها
محل من الاعراب يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون [illegible]
قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان يكون خبرية كالصلة لان الصفة
يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجيء بها ليعرف المخاطب الموصوف
ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله
قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول هذا هو المشهور بين النحاة
فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن ان التقدير لمن اقسم بالله ليبطئن والقسم
وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا
يقال في تأكيد الاخبار والله لزيد قائم الان وانما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو
ذلك هذا كما ان الجملة الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامهم ما يشعر بان وجوب العلم انما هو
في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان الصلة يجب ان
يكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا
وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا
منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان
يقال ان الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا
ذلك بسماع من النبي عليه السلام والصلوة والمشركون لما سمعوا الآية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة
واما توكيده فللتقرير اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن
به غيره نحو جاءني زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او عن حمله على معناه وقيل

فان لفظ امس مما يدل على الدبور م

ناعتا حكم الدابر بيانه للتنكير وشيوع ان يكون م

نكرة لان الذي في سورة التحريم م

هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما
اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار
التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامة في شرحه ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يتبين لي اي موضع من بحث التقديم
والتاخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرحوا به في نحو لا تكذب انت من ان تاكيد المسند اليه انما يفيد تقرير المحكوم عليه
دون الحكم فان قيل انه لم يرد التاكيد الاصطلاحي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته
قلنا لا نم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا ترى الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت
تقرير الحكم وانما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوي الحكم في فصل التقديم والتاخير مع الفعل بل
في اخر بحث تاخير المسند ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه
لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كما سياتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض
للتخصيص بل هو اولى بالتعرض لان الذي يعتبر فيه المسند اليه مرفوعا على انه تاكيد ثم قدم للتخصيص والاظهر ان قول
السكاكي كما يطلعك اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل من ان نحو انا سعيت في حاجتك
وحدي او لا غيري تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل
انسان حيوان في التاكيد لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس في شيء من التاكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام
ومثل هذا كثير في كتابه ولا حاجة الى حمل كلام المص على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي في امثال هذه المقامات
وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او لتقرير المحكوم عليه
نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه الصحيح او لدفع
توهم التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز
وانما القاطع بعض غلمانه مثلا او لدفع توهم السهو نحو جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيد على سبيل
السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتاكيد المعنوي وهو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون
لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء
على انهم في حكم شخص واحد كما يقال هو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء
المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال
كل منهم بشان وبهذا يزداد التعيير والتقريع على ابليس و.ب. ودلالة اجمعون على كون سجودهم في ان واحد

على ما توهم وهنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو لزيادة التوضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز
لان كلهم مثلا انما يكون تأكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان تأسيسا
ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لا نعني بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا
لم يكن تأكيدا بل المراد انه يمتنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه
واما نحو جاءني الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا
فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاوسط انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما
اذا توهم السامع ان الجائي رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاءني الرجلان كلاهما
بل انفسهما او اعينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما والآخر مرض او بعث ونحو ذلك فانه لا يرتفع ذلك بتأكيد
المسند اليه لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلايضاحه باسم مختص
به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان
لا تنحصر في الايضاح لما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس
عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح كما تجيء الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان
لعاد وفائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان توسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا لا شبهة فيه بوجه من
الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكره في نحو قوله والمؤمن
العائذات الطير ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجري عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد
ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت
قد اورد المص رحمه الله قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير
واورد السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي
ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا
يكون ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التأكيد على ما هو دأب
السكاكي ويكون مقصود المص انه وصف صناعي جيء به للايضاح والتفسير لا للتأكيد مثل امس الدابر على ما وقع
في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية
وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين

من

من الالة لا عن اثنا في جنس الالة وهذا اثنين لا اثبات الواحد من الالة لا اثبات جنسه فوصف الالهين
باثنين والاله بواحد ايضا صالح لهذا الغرض وتفسير او هذا الذي يقصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى
الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريد به الدلالة على ان المعنى به منهما والذي
يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه وقوله يؤكده اي يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعي
لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف
ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد الصناعي ليس بشيء ان لا دلالة لكلامه عليه بل اورد في المفصل قوله
نفخة واحدة مثالا للوصف المذكور بخواص الدار فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف صناعي للبيان و
التفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير
بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب الوصف فالاتيان بشيء كان
في الوصف فيهما للبيان والتفسير فان من حيث انه في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى
العدد دون الجنس وفي دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير
هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمنصف وبه تبين ان لا خلاف بينهما بين صاحب الكشاف وصاحب
المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى
قولهم الصفة تابع يدل على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على التثنية والوحدة اللتين
في متبوعهما لكونهما وصفين بل ذكرا للدلالة على ان القصد في متبوعهما الى احد جزئيه اعني التثنية والوحدة دون
الجزء الاخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اراد
انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لانها البتة تكون لتخصيص او توكيد
او مدح او ذم او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا اخر كالتخصيص
والتاكيد وغيرها فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على التثنية والوحدة فيكون الغرض من هذا
بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التاكيد بل الامر كذلك
عند التحقيق الا يرى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال
واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نم ان البدل يجب صحة قيامه مقام
المبدل منه الا يرى الى ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا الله شركاء الجن ان الله شركاء مفعولا جعل والجن.

بدل من شركاء وهو معلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا الله الجن بل لا يبعد ان يقال الا وبلى انه بدل لانه المقصود
بالنسبة او النهي انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما مر تقريره واما الابدال منه اي من المسند اليه هذا وهنا
اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يكون الفاعل في جاءني اخوك زيد هو اخوك
والا فالمسند اليه في التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة التقرير نحو جاءني اخوك زيد
في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوماهما متغايرين وجاءني القوم
اكثرهم في بدل البعض وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه
فنحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق
عليه الهين وسلب زيد ثوبه في بدل الاشتمال وهو ما يشتمل عليه كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا
عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء
مبينا ومفصلا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا زيادة
التقرير وفي التوكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وهو من اضافة
المصدر الى المعمول او اضافة للبيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل
هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة تحصل بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبان
التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة
البدل التاكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض
والاشتمال باعتبار ان المتبوع يشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال
فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا
اذا ضربت غلامه فنحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل الغلط لا بدل الاشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة
ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في
بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر وكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح واما العطف
اي جعل الشيء معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل
من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هي للجمع المطلق اي لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض للتقدم
او التاخر او المعية واحترز بقوله مع اختصار من نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس

وهو الذي لا يكون عين المبدل منه
ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا

من عطف

من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا ومن الآخر بعده مع تراخ او بغير تراخ في
كذلك اي مع اختصار واحتراز به نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او
جاءني القوم حتى خالد فهذه الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء يدل على ان ملابسة الفعل
للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها مما ينقضي شيئا
فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا
يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الآخر كمات كل اب لي حتى ادم
او في اثنائها كمات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤوك معا ويكون
خالد اضعفهم او اقواهم فمعنى تفصيل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه
اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا.
فكان الاحسن ان يقول او تفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما
يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء او نفيه
الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جاءني زيد فعمرو
يكون الغرض اثبات مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان المجيء زيد وعمرو وانما الشك وقع في
الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو كان نفيا لمجيه
عقيب مجيء زيد ويحتمل انهما جاءاك معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت فكذلك
العطف على المسند اليه بالفاء ومن غير تفصيل للمسند نحو جاءني الآكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف
واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه لانه في معنى الذي يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا
دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند او رد السامع عن الخطأ في الحكم الى الصواب ويجيء
في تحقيقه في بحث القصر نحو جاءني زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا.
وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وكذا في المفتاح والايضاح ولم يذكره المص تمثيلها
لكونه مثل لا في الرد الى الصواب الا ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجاب للتابع
بعد نفيه عن المتبوع والمذكور في الكلام النحاة ان لكن في ما جاءني زيد لكن عمرو لدفع توهم المخاطب ان
عمرا ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملائمة لانه للاستدراك وهو رفع توهم يتولد من الكلام

المتقدم رفعا لشبهها بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجي منتف عنهما

جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك على ان يكون

قصرا او زاد فلم يقل به احد او صرف الحكم عن المحكوم عليه الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو وما جاءني زيد بل عمرو فان بل

للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل

ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فنحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجي زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي

عدم المجي قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجي زيد قطعا واما المنفي فالجمهور

على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو ثبوت

المجي لعمرو مع احتمال مجي زيد وعدم مجيه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم

مجي زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع

والمتبوع كالمسكوت عنه او الحكم متحقق الثبوت له فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو بل ما جاءني عمرو فعدم مجي عمرو متحقق

ومجي زيد وعدم مجيه على الاحتمال او مجيه متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما

على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي المنفي على مذهب

المبرد لا يقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النحاة ان

بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط او الشك من المتكلم او التشكيك

اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاءني زيد او عمرو او للابهام نحو انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او

للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة

فانه يجوز فيها الجمع الخ لكن لا من حيث هو مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج وقاعدة الكلام في حروف العطف

اي المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها او وقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير اعادة الجار والضمير

المتصل المرفوع من غير تاكيد او فصل يقوي مذهب الجمهور وهذا النزاع لا طائل تحته واما الفصل اي تعقيب المسند اليه

بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق

له وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه

لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعم غيره كما

قال انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصل قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على

ان

ان التحقيق ان فايدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والآخر مخصصا به ومقصورا عليه
فلتخصيصه اي المسند اليه بالمسند يعني لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القايم ان القيام مقصور
على زيد لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه
بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب
الاستعمال في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء وعلى طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا
ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح
بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا ترى الى قولهم في اياك نعبد معناه
نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون
لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال
ان معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم
وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة
انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونها الى صفة اخرى وهذا غلط منشأه عدم التدرب في هذا
الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ
في دلايل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر وتتقاضى قولك هو البطل
المحامي لا تريد به انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول
لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق
ان يقال ذلك وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعني زيدا فانه لا حقيقة له ودار ذلك
وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واما ثانيا فلان
صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفايدته لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فايدة المسند
ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو
افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص
والتاكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند
على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رزاق الا هو وقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى

والحب هو المال اي لا الكرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة
هي الحمام اي لا حيوة الا الحمام واما تقديمه اي تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف تطلق التقديم
على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم
ضربان تقديم على نية التاخير كتقديم الخبر على المبتداء والمعمول على الفعل ونحو ذلك مما بقي له مع التقديم
اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير كتقديم المبتداء على الخبر والفعل على الفاعل وذلك
ان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتداء نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد
وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف هو الضرب الاول وكلامه فيها مشحون باطلاق
التقديم على الضرب الثاني فلكون ذكره اي ذكر المسند اليه اهم ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في
التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف وقد ظن
كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم
هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال اما لانه اي تقديم المسند اليه الاصل
لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه
ولا مقتضي للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه
ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن
ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان
معه شيء فانه يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتداء تشويقا اليه
ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد الشوق الذ واوقع في النفس
كقوله اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا والذي حارت البرية فيه
حيوان مستحدث من جماد يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس نفسانيا وفي ان
ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله بان امر الاله واختلف الناس
فداع الى ضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد
بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عم ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى عم ولا القفنس على ما وقع في
الشروح لانه لا يناسب السياق واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل او التطير نحو سعد في

دارك

وارك او السفاح في دار صديقك واما الايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ به واما لنحو ذلك من
اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار وقيل الذي
على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الاله
يرزب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يرزب الاله
فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح او لان كونه متصفا بالخبر
يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدا وبالخبر الثاني الاخبار والمص لما فهم من الثاني
ايضا معنى خبر المبتدا اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا
لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الضرب مثلا فلا يصح لما سياتي في احوال
متعلقات الفعل انه لا يعترض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الضرب مثلا
نعم لو قيل على المفتاح لا نم ان للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه فعل المضارع كما ذكره
في بحث لو الشرطية انت والله تعالى لكان وجها ومثل افادة زيادة تخصيص كقوله متى تهززبني قطف
تجدهم سيوفا فانه عواتقهم سيوف جلوس في مجالسهم ازاز وان ضيف الم بهم خفوف فالمراد هم خفوف كذا
في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقال المص هذا تفسير للشيء باعادة لفظه ليس
بشيء واعترض ايضا بان كون التقديم مفيدا للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سياتي نحو انا سعيت في
حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح
ائمة التفسير بالحصر في قوله تعالى وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين امنوا
ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قوله فهم خفوق غير مناسب للمقام واجيب
ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية لذكر
المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين وهذا اسد لكن في
بيان كون التقديم مفيدا زيادة التخصيص نوع خفاء وقال الشيخ عبد القاهر قد اورد في دلائل
الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المص رحمه الله بقوله وقد يقدم المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه
بالخبر الفعلي اي قصر الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب
المفتاح قايل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو ما انت علينا بعزيز ان ولي حرف النفي

اى ان كانت المسند اليه بعد حرف النفى بلا فصل من قولهم فلان وليك اى قربك نحو ما انا قلت
هذا اى لم اقله مع انه مقول للغير فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور وثبوته للغير على الوجه الذى
نفى عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا فى شىء ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفى كونك
القائل لا نفى القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم
المخاطب اشتراكك معه فى القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من فى العالم ولهذا اى ولان
التقديم يفيد التخصيص ونفى الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيرى لان مفهوم
الاول اعنى ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثانى اعنى ولا غيرى نفى قائليته عن
الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلت انا ولا احد غيرى اللهم
الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين احدهما
انك قلت هذا القول والثانى انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته
ولا احد غيرى قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره
كما فى هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيرى فانه لا يصح ولا ما انا رأيت احدا لانه
يقتضى ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم فى
المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المص لان المنفى هو الرؤية الواقعة على
كل احد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذى يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذى نفى
عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس بل الرؤية الواقعة
على فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئى لان نفى الرؤية الواقعة على كل احد
لا ينافى اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثانى يفيد السلب الكلى لوقوع النكرة فى سياق النفى ولهذا
حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رأيت كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما
انه مبنى على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل فى الايجاب الا مع كل
فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا ردا على من زعم انك رأيت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل
والثانى ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه فى قوله تعالى لا نفرق
بين احد من رسله وفما منكم من احد عنه حاجزين وقرره فى قوله تعالى لستن كاحد من النساء بمعنى.

جماعة

جماعة من جماعات الناس وعدم جريان هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه
نكرة قد وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال احد
اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل هو انه مبني على ان احدا
اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا او مثنى او مجموعا مذكرا او مؤنثا
اي احدا من الآحاد او المثنيات او الجماعات واذا كان احد ههنا بمعنى الجمع يكون المعنى ما انا رأيت
جميع الناس ويلزم المحذور وكلاهما فاسد اما الاول فلان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رأيت رجلا وما انا
اكلت شيئا وما انا قلت شعرا او غير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على ما سيجيء فلا يكون لخصوصية
لفظ احد اثر واما ثانيا فيجوز ان يكون احد ههنا مبدل الهمزة من الواو مثل قوله تعالى قل هو الله احد وان
لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رأيت جمعا من الناس والنفي حينئذ هو الرؤية الواقعة
على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي
العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا ما انا رأيت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب
كلي وتخصيصه بالمتكلم يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير
احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد رأى كل احد بل يكفيه ان يكون رأى احدا لان
سلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة
على كل احد منفية ويتم ما ذكره المص لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت
زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد ويلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص
الملزوم بالشيء لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم قال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول
في قولنا ما انا رأيت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك
وهو انك رأيت كل احد فيه الا بناء ان الخطاء في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر
فيلزم ان يكون ما يتعلق من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان
عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب والتقدير بخلافه
واعترض عليه بعض المحققين بان الثابت بعد تعيين الفاعل ههنا هو السلب الكلي اعني عدم رؤية احد
من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا انك ما لم ير احدا من الناس واجاب في ذلك لكنه

اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك وانت بمشاركة الغير فنفيت دهم وحصرت في نفسك في السلب اعني
عدم رؤية احد من الناس اذ اذا اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطأ في الفاعل فحسب هذه هي الكلمات
الدايرة في هذا المقام على السنتهم وهي متقاربة ومنشأ وما انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين
تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي عند قصد التخصيص
فجعلوا التخصيص في نحو ما انا فعلت كذا مثله في نحو انا ما فعلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في
الاسلام فنقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت يأتي
تارة للتقوي وتارة للتخصيص كما يذكر عنقريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا
لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك انا ما سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد
عدم سعي في حاجته واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير
ان قولك ما سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله اي
سعي فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو كما ذكره الشارح العلامة
انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب لكنه اخطأ في فاعله فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة
الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص
قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القايل لهذا القول فكانت المناظرة
في شيء ثبت انه مقول ولهذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما انا قلت
شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيا ما انا رايت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر
في الدنيا واكل كل شيء يوكل وراى كل احد من الناس فنفيت ان تكون اياه هذا كلامه فاذا اعتقد
المخاطب ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط ولم ياكل اليوم شيا ولم ير احدا من الناس واصاب في
ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد وان تقول له انا ما قلت شعرا
قط انا ما اكلت اليوم شيا انا ما رايت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا
الذي لم يقل شعرا انا الذي لم ياكل اليوم شيا انا الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم من
هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيها ان يكون احد قد قال شعرا واكل شيا
وراى احدا ولا يصح في هذا المقام ان يقال ما انا اكلت شيا ما انا رايت احدا لانه انما يكون عند

القطع

القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احد بانه يستقل الرد على من
اصاب في نفي الفعل واخطا فيمن نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة المذكور كما اذا قدم
المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد
ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتامل ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان يكون
انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك
لما تقدم وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت
الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاءه حرف النفي يقتضي ان
لا تكون ضربته بمعنى ان علة امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك
جوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعني تقديم المسند اليه وايلاءه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور
بعينه ثابتا متحققا متفقا فيهما وانما يكون المناظرة في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب
مصيبا في اعتقاد وقوع الضرب على من عدا زيد المخطيا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب
بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه نفي ان تكون انت الفاعل لا نفي الفعل يعني ان ذلك الضرب الواقع
على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد واثبت
قدرته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا وهذا التحقيق ما ذكره العلامة
في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عين ذلك الفعل
فيتناقض بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين وح يكون نفي الضرب محمولا على
افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتاتى التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من
عدا زيد والآخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم
ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي نوظر في فاعله ولا يلزم ان لا يكون مضروبا له اصلا لانا نقول
المنتقض بان هو نفي الضرب الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه وهذا محال
وعندي ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا احدا بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم
يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والمفعول المذكور هو الضرب الذي
المستثنى منه فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شيء كما اذا ثبت

لست الذي ضربت الا زيدا لامكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فيفيد
ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المص ليس مما لقالهم في مجرد التعليل بل ليظهر اثرها نحو
قولنا ما انا قرات القرآن الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المص مع تجويز ان يكون احد قرا
كل القرآن سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان يكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة له لما
مر وهذا المحال وان عطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولى المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا
سواء كان منكرا او معرفا مظهرا كان او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو انا سعيت
او تكون لكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جميعا نحو انا ما سعيت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوي واليه
اشار بقوله فقد يأتي اي التقديم للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره اي غير المسند اليه المذكور به اي بالخبر
الفعلي او زعم مشاركته اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك لمن زعم ان غيرك انفرد
بالسعي في حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد ويؤكد على الاول بنحو
لا غيري مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك وعلى الثاني بنحو وحدي مثل منفردا او متوحدا او غير
مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التاكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل
صدر من غيرك وفي هذا الثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على دفع الاول نحو لا غيري وعلى
دفع الثاني نحو وحدي دون العكس وقد يأتي لتقوي الحكم وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو
يعطي الجزيل قصدا الى تقرره في ذهن السامع وتحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب
تقويته تكرار الاسناد كما يذكر في باب كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا فقد يأتي للتخصيص نحو
انت ما سعيت في حاجتي قصدا الى ان تخصيصه بعدم السعي وقد يأتي للتقوي ولم يمثل المصنف الا به لينبه
عليه التفرقة بينه وبين تاكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي
الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع ان فيه تاكيدا ولذا ذكره بلفظ كذا لانه تاكيد المحكوم عليه
لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا تكذب نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت موكد له على معنى ان المحكوم بنفي الكذب
وهو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة التي انكلم فيها مسندا الى غير الضمير
وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فليتامل
وكذا قولنا سعيت اما في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من غير

تجوز

تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك
او سعيت انا في حاجتك يجب ان يكون عند السامع وجود سعي في حاجته وقد وقع خطأ منه في فاعله فتقصد ازالة
الخطاء بل اذا قلته اي المثال الاخير ابتداء ومفيدا للسامع صدور سعي في حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو او
نسيان اي في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي التقوي لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص
البيان بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان
ما لا يزيدك النظر فيه الا على التعجب والتحير وذلك انه قال الغرض انك اذا قلت ابتداء اي من غير علم
المخاطب بوجود سعي منك سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك لتفيده وجود السعي منك صح من غير ارتكاب
تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة وجود السعي او لا في الابتداء انا سعيت في حاجتك فانه
لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء في الفاعل لا لافادة
وجود السعي فاذا استعملته لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه
فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلانك اذا قلت انا سعيت في حاجتك
لا في الابتداء بل عند خطاء المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان لنسبته
الى الغير لما علمت كان تجوزا والا لكان سهوا او نسيانا فالتجوز او السهو او النسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني
من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ما بنى والشجرة تنبئ عن الثمرة هذا الذي ذكر من التفصيل اذا بني الفعل على معرف وان
بني الفعل على منكر افاد التقديم او البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحدة اي بالفعل نحو رجل جاءني اي لا امرأة
فيكون تخصيص جنس او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد
الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان لم يدخل في القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان يكون
لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر
جنسه ارجل هو ام امرأة وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجال ولم يدر
ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح من انه يدخل في تخصيص الجنس تخصيص
النوع نحو رجل طويل جاءني على معنى ان الجائي من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المص انه اذا بني
الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل
في مواضع من دلائل الاعجاز اي ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوي لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد

كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى ووافقه اي عبد القاهر السكاكي على ذلك اي على
ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان ولي
حرف النفي فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا او منكرا
مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المص انه اذا كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا ظاهر كلام صاحب
الكشف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر في نحو الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم وان ما فيه المسند
اليه مظهر معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما سيجيء وان كان مضمرا فان قدر
كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فللتقوى ولم يتعرض السكاكي في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما لا يليه وصرح
باتفاق الحكم بين الصور الثلثة وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع وكذا التقديم ذكر
ذلك لمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار بقوله الا انه قال التقديم يفيد
الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقدير كونه اي المسند اليه في الاصل مؤخرا على انه فاعل
معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا معنى وان كان في اللفظ
تاكيدا للفاعل والى الثاني بقوله وقدر عطف على جاز اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى والا
اي وان لم يوجد الشرطان فلا يفيد الا تقوى الحكم سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء
جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله جاز تقدير التاخير كما مر في نحو انا قمت ولم يقدر او لم يجز اصلا نحو زيد قام
فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنذكره ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني
مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل
فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوى استثناه السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله
في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط لا تاكيد وهذا معنى قوله واستثنى المنكر بجعله من باب
واسروا النجوى الذين ظلموا اي على القول بالابدال من الضمير يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجل بدل
من الضمير في جاءني لا فاعل له وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب له اي للتخصيص سواه
اي سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ
بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهي في المنكر دون المعرف
ثم قال وشرطه اي شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتاخير ان لا يمنع من التخصيص مانع

كقولنا

كقولنا رجل جاءني اي لا امراة او لا رجلان دون قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص
اما على التقدير الاول اي تخصيص الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لذي ناب لا يكون الا شرا اذ ظهور الكلب للكلب
لحيرة ولا يؤنسه واما على التقدير الثاني اي تخصيص الواحد من الافراد فلنبوه اي هذا التقدير عن مظان استعماله اي موارد
استعمال قولهم شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر لا شران وهذا ظاهر واذ قد صرح الائمة بتخصيصه
حيث تأولوه بما اهر ذا ناب الا شر فالوجه اي وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص تفظيع
شان الشر بتنكيره اي جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذا ناب لا شر حقير
فيصح قولهم معناه ما اهر ذا ناب الا شر فظيع فيكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسي والفردي وبيانه التوفيق
بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر
حيث تأولوه بما اهر ذا ناب الا شر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع ليحصل النوعية لا بد من اعتبار كونه
في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتأتى التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتداء كالمعرف
فلا يصح فيه ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرف لصحة وقوعها ولا مدفع لهذا الا بان يقال انه اشترط اعتبار التقديم
والتأخير في افادة التقديم الحصر والحصر ههنا ليس مستفادا من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنده
يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص
الحصري في قولنا ما ضربت اكبر اخوتك وهو في معنى ما ضربت الا اخاك الاكبر وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي
ورجح به لمذهبه نظر اذ الفاعل اللفظي والمعنوي كالتأكيد والبدل سواء في امتناع التقدم ما بقيا على حالهما اي ما دام ان
الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما وايا ما كان
فتجويز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية
وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا نسلم ذلك بل انما يمتنع تقديمه
ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتدا واقيم مقامه ضمير فلا فتجويز الفسخ في التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد
لان هذا اعتبار محض منا فكما نعتبر في جرد قطيفة فلنعتبر في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق
واما التابع فلا نسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل واقع كالتأكيد في قوله بنيت بها قبل المحاق بليلة فكان محاقا
كله ذلك الشهر فان كله تأكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة لو كان
يشكى الى الاموات ما لقي الاحياء بعدهم من شدة الكد اذن لاشتكيت لا شاني وساكنه قبر سنجار او قبر على تهد

فان قوله وساكنه عطف على قبرها فانا وانت وهو في قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص
ليس بمبتدأ عند السكاكي بل هو تأكيد اصطلاحي مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحي قلت امتناع
تقديم التابع حال كونه تابعا شائع عند النحاة ولهذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات الطير عطف بيان للعائذات
لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع تقديم البدل ومنع هذا مجرد مكابرة
ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو التباسه بالمبتدأ قائم ههنا بعينه واما قوله فكان من قائل ذلك الى آخر فبعد
ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تأكيدا للضمير المستتر في كان بدلالته قوله قبل المحاق على الشهر
فكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة ولو
سلم ففيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو
والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف على العامل واما تقديم التأكيد
والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فلم يقل به احد ثم لا نسلم انتفاء التخصيص في صورة التنكير اعني في
نحو رجل جاءني لولا تقدير التقديم لحصوله اي التخصيص لغيره اي بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكي في نحو شر اهر ذا
ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بانه
سبب التخصيص سواه لم يكن يستلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط
الابتداء لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه
بحال لانا نقول قد ذكرنا ان ما يخصص بالوصف يمتنع تقدير التأخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالموصوف فيجب
ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتأخير في صورة المنكر
اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جاءني
لا امرأة او لا رجلان ثم لا نسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير اذ لا دليل عليه لا عقلا ولا نقلا قال الشيخ عبد القاهر
قدم شر لان المعنى الذي اهر ذا ناب هو من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكي ويقرب من قبيل هو قام زيد قائم
في التقوي لتضمنه اي قائم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان
اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الحكاية والخطاب والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه
الخالي عن الضمير وهذا معنى قوله وتشبيهه اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير بالخالي عنه من جهة عدم تغيره
في التكلم والغيبة والخطاب كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام ومن لطيف قوله

وتشبيهه

وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه اي مشابهته للخالي عن الضمير نحو
ان قوله ويقرب منه يشتمل على امرين احدهما المقاربة في التقوي والثاني عدم كمال التقوي فقوله لتضمنه الضمير علة ل
الاول وقوله وشبهه علة الثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفا على تضمنه
لكن اوضح ولهذا اي ولشبهه بالخالي عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة الا في صلة الموصول لكونه فيها فعلا
عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل ولا عومل قائم مع الضمير معاملتها
اي الجملة في البناء حيث اعرب في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم واما حاصله انه لما كان متضمنا للضمير و
مشابها للخالي عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فان جعل قريبا مما هو تام في التقوي واما الثانية فبان لم يجعل
جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي
لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت
الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح واتبعه في
حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد
مثله وقال المص معناه اتبع عارف عرف في الاسناد واذا عرف الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او
مثنى او مجموعا ولله سهوا اذ لا حاصل حينئذ لهذا الكلام وما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا
على سبيل الكناية في نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود وفي الايجاب نحو مثل الامير
حمل على الادهم والاشهب وغيري باكثر هذا الناس ينخدع اي الامير حمل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت
الفعل او نفيه عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص
اوصافه او نفي عنه واريد انه من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان
يفعل كذا او لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفي عنها بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف
اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا اثبت للمخاطب ضرورة ان
الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير قصد الى انسان يرى المتكلم يتصف
بالانخداع والشك في ثبوت عدم الانخداع له حد في الحماية لزم سلب الانخداع عن المتكلم فيهما قد استعملا على سبيل الكناية
ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيف اليه كما في قولنا مثلك لا يجود وقوله غيري
سخي وانما المعاقب فيكبر لكنه بني سياقه المتقدم فان التقديم ليس كاللازم عنه فقصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله

من غير ارادة تعريض بغير المخاطب بأن يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل وقوله
من غير معناه حال كون ذلك القول او الكلام ناشئا من غير ارادة التعريض اي لم ينشأ من ارادة التعريض كما
تقول ضربني من غير ذنب اي ضربا لم ينشأ من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه انا لم افعل فهذا مقام
آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلزم فيه من غير تنبيه له لكونه اي يرى تقديم كاللازم لكون التقديم
اعرف على المراد بهما اي بهذين التركيبين لا بهما من الكناية المطلوب بها نفس الحكم واثبات الحكم بطريق
الكناية ابلغ لا يخفى والتقديم لكونه مفيدا للتقوى اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم
عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التأخير ايضا لحصول المبالغة
بالكناية لكن التقديم يرى كاللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه نطقا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام
وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا
لو قلت يفعل كذا مثلك او غيرك رأيت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورأيت اللفظ قد نبا
عن معناه ورأيت الطبع يأبى ان يرضاه قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي لـ
اي التقديم دال على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم
فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم
عن جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتأخير لا يفيد الا سلب العموم ونفي
الشمول وذلك اي افادة التقديم النفي عن كل فرد والتأخير النفي عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح التأكيد
وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على التأسيس وهو ان يكون لافادة معنى آخر لم يكن
حاصلا قبله وتقويته على التأسيس وهو ان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم
مفيدا لعموم النفي والتأخير مفيدا لنفي العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واللازم باطل لان التأسيس خير
من التأكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال
كل في التأكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على
الافادة وكان هذا القائل تمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة
والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال وبان اللازمة انما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة
مهملة اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزءا من المحمول لا تفصيل

علي

عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة
معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها السالبة الجزئية والا
فالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا الانسان لم يقم موجبة مهملة معدولة
المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة
السالبة الجزئية عند وجود الموضوع كما لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في
المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق نفي
القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكلما صدق الانسان لم يقم صدق لم يقم بعض
الانسان وبالعكس اذ التقدير وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان
صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون
منفيا عن بعض الافراد ثابتا لبعض آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز
ان يكون منفيا عن البعض ثابتا للبعض الآخر وان اثبت ان الانسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام
عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تاكيدا لا تاسيسا فيلزم
ترجيح التاكيد على التاسيس فحينئذ يجب ان يكون معنى كل الانسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل تاسيس
معنى آخر لا تاكيد للمعنى الاولى واما في صورة التاخير فلان قولنا لم يقم الانسان سالبة مهملة لا سور فيها
والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قال
في الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية يحتمل نفي الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض وثبوته
لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية
فانها يقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها
في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار بقوله لورود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل
في سياق النفي وكل نكرة كذلك مفيدة لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظ كل لان ما يفيد العموم في
النفي انما هو النكرة التي يفيد الوحدة في الاثبات واما التي يفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظ
كل فعند ورودها في سياق النفي انما يفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا
كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم الانسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا

فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح
التأكيد على التأسيس فيجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فلما حصل ان التقديم يفيد
كل السلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون كل للتأسيس لا للتأكيد وان التأخير بالعكس وذلك لان لفظة كل
لا يخلو عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير
ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نم انه يجب ان يكون
تأكيدا حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني الموجبة المهملة المعدولة نحو
انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان انما افادة الاسناد الى ما اضيف
اليه كل وهو لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد والمفيد لهذا المعنى بالاسناد وليهما اي الى كل لان انسانا صار مضافا
اليه فلم يبق مسندا اليه فيكونه اي على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان
يكون كل تأسيسا لا تأكيدا لان التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في
كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده حينئذ نفس الاسناد الى كل لا شيء آخر ليكون كل لتقويته
ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التأكيد هو التأكيد الاصطلاحي ونحن نعني بالتأكيد ههنا ان
يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وحينئذ لا يتوجه هذا المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيد
هذا فقال ولان الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت
النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثانية اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام
عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تأسيسا بل تأكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه واذا لم يكن
تأسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد
على التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التأكيدين على الآخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان
مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصلان قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تأكيدا لا تأسيسا
فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا
لم يقم انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تأكيدا
لانا نقول اما ان يشترط في التأكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقم كل انسان
تأكيدا سواء جعل النفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله

للنفي

للنفي عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وحينئذ
يطلب بما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد
ثابتا لبعض الافراد او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تاكيد وعلى
غيره تاسيس فلو حملنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واما اذا حملناه للنفي عن
جملة الافراد على الوجه المحتمل يكون تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتامل ولان النكرة المنفية اذا
عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القايل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن
كل فرد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا
نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اي لم يبين
فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع
وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فممنوع اذ التقدير
انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم
وان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا
طرا واجمعين ونحو ذلك ما نص عليه الشيخ في الاشارات و[?] يجوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة
منفية او ادخال التنوين عليه كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف و
اللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة في لغة العرب وقال عبد القاهر في تقرير ان كلمة
كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداته
سواء كانت معمولة لاداة النفي اولا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري
الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية او
معمولة للفعل المنفي اما ان يكون عطفا على داخلة في حيز النفي واما لان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى
او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتاخير عن اداة النفي ثابت على تقدير جعلها
معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه باو اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التاخير عن اداة النفي اعم من
ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل
متمنى حاصل فان خصصت التاخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المتقدم على الفعل المنفي وان جعلته اعم

من اللفظي والتقديري دخل فيه القسمان واياما كان فالكلام لايخلو عن تعسف وانما وقع فيه لتغيير عبارة الشيخ
وهو قوله اذا ادخلت كل في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعني كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل
فيه فانه موخر تقديرا لان مرتبة المعمول التاخر عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون
المراد بقوله اخرت عن اداة النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل ما يشعر به المثال المذكور والمعنى ان
اخرت عن اداة النفي اليه الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا او تاكيدا له
نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاءني كل القوم وقدم التاكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك متاخرا نحو لم اخذ كل الدراهم
او الدراهم كلها او متقدما نحو كل الدراهم لم اخذ وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا بلم لان المنفي
بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا وظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت
كل الايام ونحو ذلك نفي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة لا الى اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او
الوصف لبعض ما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي حمل عليها او اعمل فيها كقولنا
في الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت
الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن
او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به اي ببعض ان كانت كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او
العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم اخذ كل الدراهم ونحوها كل الدراهم اخذت انا وما اخذ انا كل الدراهم
فيفيد تعلق ادراك المرء ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق
والاستعمال قال الشيخ اذا تاملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد بعضا كان وبعضا لم يكن
وفيه نظر لانا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل
كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اي وان لم تكن داخلة في حيز النفي
بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل عم النفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل
عن كل فرد كقول النبي عليه الصلوة والسلام لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة بالرفع لانها فاعل
قصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن اي لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اي عموم
النفي وشموله كل فرد ورد قوله اي قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع برفع كله
على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنوب قال المصنف المعتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر

ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السوال بام المتصلة مع العلم باحد الامرين لطلب التعيين
بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطية له في
اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما و
الثاني ما روي انه لما قال النبي عم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا
كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا السلب الجزئي.
واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية
نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل تهيا ما يكسر له وزنا وسياق كلامه انه لم يات بشيء مما ادعت عليه هذه المراة فلو كان
النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع الفصيح الى الرفع المحتاج
الى تقدير الضمير من غير ضرورة وللقايل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة
كل اذا اضيفت الى المضمر لم تستعمل في كلامهم الا تاكيدا او مبتداء لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت
بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه في قوله ثلث كلهن قتلت عمدا ان الرفع في كل هو على الابتداء وحذف الضمير
الجاير في السعة اذ لا ضرورة تلجيه اليه لامكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب
بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو غير جايز لان كلا اذا اضيفت الى المضمر لم تستعمل الا تاكيدا
او مبتداء لان قياسها ان تستعمل تاكيدا لا تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول او الاحاطة
في اجزاء ما اضيف اليه ولما اضيفت الى المضمر كان الجملة متقدمة ذكرا او في حكم المتقدم الا استعملوها مبتداء
لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة عما هي لها فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال
الا ان كله لله هذا كلامه واما تاخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجي بيانه هذا الذي ذكر من الحذف
والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه
اي خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل
فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه
وهذا الضمير عايد الى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير
المناسب لوضع هذا الباب الذي هو المدح العام او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بنكرة
ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في نحو نعم رجلا سلطان

ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله
بما يسمى مخصوصا بالمدح نحو نعم رجلا زيد واما هو من هذا الباب في احد القولين اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ
محذوف واما قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال
ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو متقدم تقديرا فان قلت لو كان كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين
الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات الابهام المقصود في وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى
له حينئذ قلت قد التزم في هذا الباب لخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز
سواء كان للمفرد او للمثنى او للمجموع لمشابهة الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم انه اسم واما الابهام ثم التفسير
فيكون حاصلا من التزام تاخير المخصوص في اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة والفعل يجوز ان
يكون التمييز للتاكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ذرعها سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما
وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشأن او القصة فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر وتختار تانيث
هذا الضمير اذا كانت في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة وفائدته لا تعني الا اعتبار قصدا الى المطابقة لا الى
انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هي الامير بني عرفة وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوازه واما
لم يتعرض المص لنحو قولهم يا له رجلا ويا لها قصة وربه رجلا وقوله تعالى فقضاهن سبع سموات لانه ليس من باب
المسند اليه ليتمكن تعليل وضع المظهر موضع المضمر ما يعقبه اي يعقب ذلك الضمير اي يجب على عقبه في ذهن
السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله عليه النفوس من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن المجيء
بعده في ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعاناة الطلب له في القلب محل ومكانة لا يكون
لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير ثانيا وهذا المعنى فقصد
الابهام ثم التفسير يدل على التفخيم والتعظيم هو السر في التزام تقديم ضمير الشأن وهو مقتضى التزام تاخير المخصوص في باب نعم
لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل ابو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكره من
ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشأن دون الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم
ان فيه ضميرا فتعليل وضع الضمير موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر
لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اي القرآن او لانه يبلغ من عظم شأنه الى ان صار متعلق الاذهان
نحو هو الحي الباقي او لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زارت عليها للظلام رواق يعني قال

زارت

زارت بعد التقديم ذكر مرثيث وقد يعكس اي يوضع المظهر موضع المضمر فان كان المظهر موضع المضمر اسم اشارة
فلكمال العناية بتمييزه اي تمييز المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله اي قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل
هو وصف العاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اي كامل في الرجولية اعيت
اي اعيته بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا
الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير اي المتقن من نحر الامور علما اتقنها زنديقا كافرا نافيا للصانع
قائلا لو كان موجودا لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل
مرزوقا فكان القياس فيه الاضمار لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام حائرة والعالم المتقن
زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه فابرزه في معرض المحسوس كانه يري السامعين ان هذا الشيء المتعين المتميز هو
الذي له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى
اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغي ولا يخفى ما فيه من
التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اي او للتهكم بالسامع والسخرية كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون
ثم مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك غير المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة
المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اي ظهور المسند اليه وعليه اي وعلى وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء
كمال الظهور من غير هذا الباب اي باب المسند اليه قول ابن الدمينة تعاللت اي اظهرت العلة والمرض
كي اشجى اي احزن من شجي يشجى على حد علم يعلم لا من شجا يشجو هو متعد يقال شجاني هذا الامر اي احزنني وما بك
علة تريدين قتلي قد ظفرت بذلك اي بقتلي ولم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذي يشار اليه
باسم الاشارة وان كان المظهر الموضوع موضع المضمر غيره اي غير اسم الاشارة فلزيادة التمكن اي تمكن المسند اليه
عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصده لانه الذي يصمد اليه في الحوائج ونظيره
من غيره اي نظير قل هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكن من غير باب المسند اليه
قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزلت الا بالحكمة لاشتماله
على الهداية الى كل خير او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعي المأمور اي ما يكون
داعيا لمن امرته بشيء الى الامتثال والاتيان به مثالهما اي مثال التقوية وادخال الروع مع التربية
قول الخلفاء امير المؤمنين يامرك بكذا مكان انا امرك وعليه اي على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية

وداعي الامر من غيره حيث لم يقل على ما في لفظ انه من تقوية داعي الامر الى التوكل عليه لدلالته على
ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف الكمال او الاستعطاف اي طلب العطف والرحمة كقوله الهي
عبدك العاصي اتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا
حيث لم يقل انا العاصي اتيتك على ان يكون العاصي بدلا لان في ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترتب
الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه بالعاصي كما في قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم
جميعا الى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته حيث لم يقل فآمنوا بالله ورسوله
النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته حيث لم يقل فآمنوا بالله وبي ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه
وليشعر بان الذي وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائنا من كان انا
او غيري اظهارا للنصفة وبعدا من التعصب لنفسه قال السكاكي هذا اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة غير
مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة ففي العبارة ادنى تسامح
ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر
لا بضمير غائب والاول اوفق بقوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر فيصير الاقسام
ستة حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين لان كلا من الثلثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا زيادة من المصنف
ليس بصريح في كلام السكاكي لكنه مراد بحسب ما علم من مذهبه في الالتفات بالنظر الى الامثلة ويحتمل ان يتعلق بالغيبة
على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او بضمير غائب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه او في غيره وسواء
كان كل منها قد اورد في الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر
وهذا انسب بقصد المصنف من تعميم تفسير السكاكي ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتا مأخوذا من التفات
الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه فيقول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا في علم البيان مبني على
انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة كقوله اي امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم
اسم موضع ويروى بكسرها خص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم
والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله ليلك
التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق
من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه اي عن ذلك المعنى بآخر منها اي بطريق آخر من الطرق

الثلثة

49

الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير
هذا الطريق وهذا اشبه بكلام المص في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم
ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد
تطرية لنشاطه وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات منها
نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو
ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغايب ومنها يا زيد قم
ويا رجلا ليصر خذ بيدي وفي التنزيل وانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها
تكرير الملتفت اليه نحو اياك نعبد واياك نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد
والباقي جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه يعبر عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها
يا من هو عالم حقق لي هذه المسئلة فانك الذي لا نظير له في هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم
وجداننا كل شيء بعدكم عدم فانه لا التفات في ذلك لان حق العايد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام
بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب وكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام
من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس بشيء قال المرزوقي في قوله انا الذي سمتني
امي حيدره كان القياس ان يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد الى الاخبار
عن نفسه وكان الآخر هو الذي هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالتباس
وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد
لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران في كلامين وهو غلط لان في قوله تعالى باركنا حوله لنريه من
آياتنا فيمن قرأ ليريه بياء الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من
آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات ليريه ومتماته وهذا اخص اي الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير
السكاكي لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الثلاثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون
مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات
عنده من غير عكس كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة
ذي العاير الارمد وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن ابي الاسود في الصحاح العاير قذى العين وفي الاساس

في بيته عوارد عابر اي غصة نفس بها ونابت له ليلة من الاسناد المجازي كصام نهاره فانه لا التفات في
البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بان في كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف
قد التفت امرؤ القيس ثلث التفاتات في ثلثة ابيات ظاهر في ان مذهب السكاكي موافق لمذهبه فان قيل يجوز
ان يكون احدها في ذاتك والآخران في جاءني احدهما باعتبار الانتقال والخطاب في ليلك والآخر باعتبار الانتقال من
الغيبة في ذاتك ويكون الثالث في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان الكاف للخطاب والثالث
في جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب
عن الاول ان الانتقال انما يكون من شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب في ليلك الى
الغيبة في ذاتك قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم في جاءني الا من الغيبة
وحدها وعن الثاني انا لا نم ان الكاف في ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتاتى
منه الكلام كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل ذلكم كما في قوله
الصلاة هل نزجركم رسالة مرسل ام ليس ينفع في اولاك اولوك حيث لم يقل اولاكم ومثال الالتفات
من التكلم الى الخطاب وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه
حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت لم ذكر المراد بقوله ومالي لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون
الذي فطركم كما يجيء فالمعبر عنه في الجميع هم المخاطبون فان قلت فيكون قوله ترجعون واردا على مقتضى
الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر
لان الظاهر يقتضي ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجري اللاحق على نسق السابق وهذا الخطاب منكم مثل التكلم
في قوله من باب جاءني وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكي لا ينحصر في
خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءني في الآية و
البيت التفات عند السكاكي وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لم ينحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر
عند غير السكاكي ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون
وجاءني من خلاف مقتضى الظاهر على ما حققناه والى الغيبة نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر مكان لنا
وقد يكثر في الواحد المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغايب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو
استعمال المولدين كقوله باي نواحي الارض ابغي وصالكم وانتم ملوك لا لمقصدكم نحو تعظيما للمخاطب وتواضعا من المتكلم

ومن الخطاب الى التكلم قول علقمة بن عبدة طحا بك اي ذهب بك قلب في الحسان متعلق بقوله طروب فان
المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتها بعيد الشباب اي حين ولى الشباب
وكاد يتصرم عصر حان مشيب اي زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم تكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب
في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني اي يكلفني ذلك القلب ليلى
ويطالبني بوصلها ويروى بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول الثاني محذوف اي شدائد فراقها او على
انه خطاب للقلب ففيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحا بك فيه التفات آخر عند السكاكي لا عند الجمهور
وقد شط اي بعد وليها اي قربها وعادت عواد بيننا وخطوب وقال المرزوقي عادت يجوز ان يكون فاعلت
من المعاداة كأن الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اي عادت
عواد وعوائق كانت تحول بيننا الى ما كان عليه قبل والى الغيبة قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان ساقه والى الخطاب مالك يوم
الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل في ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب
بالكلام في الحالين واحدا كقوله تعالى اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله تعالى من حيث الظاهر
فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجري من العبد مع الله تعالى لا مع غيره بخلاف قول جرير تعز بالله ليس له شريك
ومن عند الخليفة بالنجاح اغثني يا فداك ابي وامي بسيب منك انك ذو ارتياح فانه ليس من الالتفات
في شيء لان المخاطب بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول
ابي العلاء هل تزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع في اولاك الوك ففيه التفات عند الجمهور من الخطاب
في تزجرنكم الى الغيبة في اولاك بمعنى اولئك وهو قال انه اضراب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم
والكلام يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل تزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك نبت
وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل
او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف
الله قلوبهم وفي كلامهم فصم الفقر ظهري والفقر من فاصمات الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح
سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي البشام والثاني ان تذكر
معنى فيتوهم ان السامع اختلج في شيء فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة

فلا صرية بيدو وقيل له وما تصنع به فاجاب بقوله درع اللباس راحة ووجه حسن الالتفات على الاطلاق
ان الكلام اذا انتقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية اي تجديدا [illegible] من طريقة الثوب لنشاط
السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اي الى ذلك الكلام وقد يختص مواقعه بلطائف اي قد يكون محل الالتفات
سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام كما في سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر
الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى
عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها اي خاتمة تلك الصفات
وهي قوله مالك يوم الدين المفيدة انه اي ذلك الحقيق بالحمد مالك الامر كله في يوم الجزاء لانه اضيف مالك
الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اي مالك في الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم
فحينئذ يوجب ذلك المحرك لتناهيه في القوة الاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه بغاية
الخضوع والاستعانة في المهمات والباء في تخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له
مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بالعبادة
وهي غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة في جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد
من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون ابتداء بالمعونة ليتلائم
الكلام ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة في المهمات فاللطيفة المختص بها موقع
هذا الالتفات هي ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ في القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه يجد من نفسه
ذلك المحرك المذكور هذا الذي ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق
بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب
ذلك المعلوم المتميز وقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك
التميز الذي لا يحق العبادة الا به لان الخطاب ادخل في التميز واعرف فيه فكان تعليق العبادة به تعليقا
بلفظ التميز يشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه
والعلم به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات
العظام ازداد ذلك وقد وصف ذلك اولا بانه المدبر للعالم والمصلح وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية
والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعد والامر المعاد وثالثا بانه المالك العالم الغيب واليه معاد العباد

فالتفت

فاستغرقت النفس بالكلية لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه
صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه
ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه
ويراه لا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان
لم يكن من مباحث المسند اليه فقال ومن خلاف مقتضى الظاهر تلقي المخاطب بغير ما يترقبه بحمل كلامه على
خلاف مراده الباء في بغير للتعدية وفي بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى
المتكلم المخاطب الذي صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده
تنبيها على انه اي ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثري للحجاج وقد قال الحجاج
له حال كون الحجاج متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعني القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب هذا
مقول قول القبعثري فابرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم في
كلامه على الفرس الادهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض فيه وضم اليه الاشهب اي الذي
غلب بياضه حتى ذهب ما فيه السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم
هو الاولى بان يقصده الامير اي من كان مثل الامير في السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد اي بان
يعطي المال ويهب من الاصفاد لا ان يصفد اي يقيد ويوثق من صفده وقال الحجاج له في الثانية انه
اي الادهم هو حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده
او السائل عطف على المخاطب اي تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره اي غير السؤال
تنبيها على انه اي ذلك الغير الاولى له اي حال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسألونك عن الاهلة
قل هي مواقيت للناس والحج سألوا عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور ونقصانه حيث
قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا حتى يمتلئ ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود
كما بدا لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك
الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك
ومعالم الحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بهم ان يسألوا عن الغرض لكن
السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض وكقوله تعالى

يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل
سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال عنها لان
النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل التضمين دون
القصد ومنه اى من خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعه
نحو ويوم ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض بمعنى يصعق هكذا فى النسخ والصواب
ففزع من فى السموات ومن فى الارض وهذا فى الكلام كثير لا سيما فى كلام الله اكثر من ان يحصى ومثله
التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحوه التعبير عنه بلفظ اسم المفعول
كقوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس اى يجمع فيه الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب
فجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسمى الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال
كما يكون بمعنى الماضى والحال وح يكون معنى لواقع سيقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة
الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال
يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكنه فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وثباته ما ليس فى
الفعل وان شئت فوازن بين قوله ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع الناس وقولك ان
الدين يقع وذلك يوم يجمع له الناس تعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل
والعدول الى الوصف للتنبيه على انه متحقق الوقوع بهذا والكلام بعد محل نظر ومنه اى ومن خلاف
مقتضى الظاهر القلب وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو ضربان احدهما
ان يكون الداعى الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا
كما اذا وقع ما هو فى موقع المبتدأ نكرة وما هو فى موقع الخبر معرفة كقوله قفى قبل التفرق يا ضباعا
ولا يك موقف منك الوداعا اى لا يك موقف الوداع موقفا منك والثانى ان يكون الداعى
اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى
عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه يجب ان يكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب
عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة فى الراس والخاتم ظرف والراس والاصبع مظروف لكنه لما كان
المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويتحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر

بالعكس

الامر بالعكس قلت الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول الظبي كان امك ام حمار
اى ذهب السودد من الناس والصفو الصفات الايام حتى لو بقوا هذه السنة لا يبالي الانسان منهم
اهجينا كان ام غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر لا
بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولا يك موقف
منك الوداعا ويحصل المعادلة بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود
المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمذكور المقصود بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو
معادل لما وقع بعد ام والحق ان ظبي مبتدأ وامك كان امك خبره وصح الابتداء لوقوعها بعد الهمزة
نحو ارجل في الدار ام امرأة وحمار عطف على ظبي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى
في الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فح لا قلب فيه من جهة
اللفظ لان الاسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك نعم فيه قلب المعنى لان المخبر
عنه في الاصل هو الام والمعنى اظبيا كان امك ام حمارا لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظبيا
وان يكون حمارا فافهم وقبله اى القلب السكاكى مطلقا اينما وقع وقال انه مما يورث الكلام
ملاحة حسان ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالتباس ويأتي في المحاورات وفي الاشعار
وفي التنزيل ورده غيره اى غير السكاكى مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس
القلب الذي جعله السكاكى لطيفا قبل كقوله اى قول رؤبة ومهمه اى مفازة مغبرة ملونة بالغبرة
ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع ارجا مقصورا كأن لون ارضه سماؤه وههنا مضاف محذوف اى لون
سمائه وهذا اعنى قوله اى لونها فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها لون
ارضه وفي القلب من المبالغة ما ليس في تركه اشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبه به
لون الارض في الغبرة والا اى وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير
نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام بمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود
كقوله اى كقول القطامي يصف ناقة بالسمن فلما ان جرى سمن عليها والمعنى كما طينت الفدن بالسياع
وهو رب لما قدر بعده امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن لن نستطاعا ولقائل ان يقول انه
يتضمن من المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهامه ان السياع قد

بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والعدن بالنسبة اليه كالسباع بالنسبة الى الفدن
وات في ان تنفس ما يوهم عكس المقصود فيكون ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت
ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير
في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة حداثة السن والقروح قدمه وتناهيه
فالمناسب وصف الراى بالبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام في المعارك بالجذوعة
كما يقال اقدام غرور اى مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام عكس المقصود واجيب
بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير في لم اصب لانه ومعناه لم الف من
اصبت الشئ الفيته ووجدته اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة
وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح وتحرمه الدم ولان في فحوى كلامه
الدلالة على انه جرح ولم يثبت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر في العواقب
ورفض التحرز خوفا من المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اى جرحت يصلح
قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من بتر النظم
ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لا ينافي ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار
المعنى لم اجرح في هذا الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لو جعله بمعنى لم الف
فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن تادية للمقصود والجواب المرضي ما
اشار اليه الامام المرزوقي وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير في انصرفت وجذوع البصيرة
عبارة عن انه على البصيرة التي كان عليها اولا ولم يعرض لرايه ندم في الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد
من الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحرب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت
وقد بلغت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا واني وان ما على بصيرتي الاولى لم يبد لي ندم في
الاقتحام ولا عتب في اختياري التطرق والاكراف بل صار اقدامي في الحروب قارحا لطول ممارستي
وتكرر مبارزتي **الباب الثاني في احوال المسند** اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه وانما قال
في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه رعاية اللطيفة وهو ان المسند اليه اقوى ركن للكلام واعظم والاحتياج
اليه فوق الاحتياج الى المسند بحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به لفرط الاحتياج اليه ثم سقط لغرض

لخلاف

بخلاف المسند فانه ليس بهذا الشأن في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض كما لاحظ اشار الى ان
المسند اليه هو العمدة العظمى والركن الاقوى وشدة الحاجة اليه اشد دائما حتى انه اذا لم يوجد في الكلام
فكانه ذكر ثم حذف قصدا ولحق المقام كقوله اي قول ضابي بن الحارث البرجمي ومن يك امسى بالمدينة
رحله فاني وقيار بها لغريب في الاساس الرحل ما وفي رحله اي في منزله وماواه وقيار اسم فرسه ولفظ
البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثاني واي فاني لغريب وقيار
ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة
الوزن ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما بانفراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي
الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان
الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضي الجملة ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا
وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبر آخر والثاني ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة بأسرها
عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك ههنا في عامل كما تقول ليت ان زيدا قائم وعمرو منطلق
والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوي العقول ايضا
بيان ذلك انه لو قيل اني لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التأثر عن الغربة لان
ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس
من ذوي العقول قد ساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذي
قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون الاية
وقال الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين امنوا الى آخره ولا محل
لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئين التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشد
غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم ابحاث لا يحتملها المقام وكقوله نحن
بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف هذا صحيح في ان المذكور خبر الثاني وخبر الاول
محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني
على ان بريا خبر لوالدي وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور
خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقي في قوله فيا قبر معن كيف واريت

جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى كان منه البر مترعا
والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدا في
نية التاخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف من الثاني منصوبا اي كنت منه بريا
ووالدي ايضا بريا وكان البر مترعا والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما
وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا او قولك زيد منطلق وعمرو اي وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق
المقام وقولك خرجت فاذا زيد اي موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجاة تدل على
مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل على
نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضرا وعلى الباب او نحو
ذلك والفاء في فاذا للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اي خرجت ففاجات وقت وجود زيد بالباب.
فالعامل في اذا هو فاجات في يكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل فيها هو الخبر المحذوف
في لا يكون مضافه الى الجملة قال المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز هو ان يكون خبر المبتدا اي فبالمكان
زيد والتزم تقديمها لشبهها باذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا
فبالمكان زيد بالباب وكقوله اي قول الاعشى ان محلا وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا السفر
جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا اي بعدا وطولا اي ان لنا في الدنيا حلولا ولنا عنها الى الاخرة ارتحالا
وان في السفر الذين قد توغلوا في المضي لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قرب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا
بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف في
نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا
ولذا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز لانها اي جهة لرد المتكلفة بشانه والمترجمة
عنه وايضا فيه ضيق المقام اعني المحافظة على الشعر والمثال لما مثل للاختصار بدون الضيق بقوله ان
زيدا وان عمروا قال وعليه قوله وان محلا يبني على هذا الاسلوب الذي هو حذف خبر ان النكرة ظرفا
ولم يعتقد انه بدون الضيق فافهم وقوله تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي تقديره لو تملكون
تملكون فحذف تملك الاول وابدل من ضميره المتصل اعني الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال
لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث

اد

اذ المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر فلو اظهرته لم يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما يدخل
على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدا ولا تاكيد ايضا على ان يكون التقدير لو تملكون
انتم تملكون لان حذف المؤكد اسهل من حذف الجملة ولانه لم يعهد حذف المؤكد والعامل مع بقاء
التاكيد قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم
تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لان الفعل لما سقط لاجل المفسر
برز الكلام في صورة المبتدا والخبر يعني كان قولك انا سعيت في حاجتك وهو مبتدا وخبر يفيد
الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله في الصورة فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا
عرفت عند الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدا بل تاكيد متقدم فان هذا الكلام صريح في مناقضة
فهو حجة عليه لا له وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند اى فصبر جميل اجمل او حذف
المسند اليه اى فامري صبر جميل ففي الحذف تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف
ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه
بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للتمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا
يدل على حصوله له وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اى صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدا
موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتدا وليس على خصوص حذف
الخبر اعنى اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فما لا يجوز الحذف اصلا
والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير فصار المقام مما يفهم
منه هذا المعنى بسهولة والفاء يرجح حذف المبتدا بقراءة فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا
جميلا وبان الاصل في المبتدا التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدا معرفة اولى وان كانت النكرة
موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل على انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه
اجمل من الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة اى في الوجود الهة ثلثة او
ثلثة الهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او لا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اى مستوون في استحقاق
العبادة والالوهية كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلثة فحذف المبتدا قال
صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك

ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان

فى احد الجزئين اعنى المسند اليه او المسند وتعذر على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام عمرو وازيد قائم ام

هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو قام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد

بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير الانقطاع فالعدول الى الجملة دليل

الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعليتين المشتركتين فى الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد

ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهى متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة نحو اقام

زيد ام تكلم ولا بد للحذف من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسوال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض

ليقولن الله اى خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تحقق ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن

سوال محقق فحذف المسند والاولى وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السوال عن الفاعل ولان القرينة

فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السوال عن الفاعل الاصطلاحى فممنوع بل لا معنى له وان اريد

ان السوال عمن فعل الفعل وصدر منه فتقديره مبتدأ كقولنا الله خلقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة

انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل فى قولنا الله خلقها لظهور ان السوال جملة اسمية

لا فعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية ليطابق السوال ولان السوال انما هو عن الفاعل لا عن

الفعل وتقديم المسؤل عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة

وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن

العزيز العليم او مقدر عطف على محقق اى كوقوع الكلام جوابا عن سوال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل فى مرثية

يزيد ابن نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال ضارع اى يبكيه ضارع اى ذليل لخصومة متعلق بضارع

وان لم يعتمد على شىء لان الجار والمجرور يكفيه رائحة من الفعل اى يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ

او ظهرا للاذلاء والضعفاء وتعلقه بيبكى المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتمامه ومختبط مما تطيح الطوائح

المختبط الذى ياتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهى الاذهاب والاهلاك والطوائح

جمع مطيحة على غير القياس كلواقح والطاحة الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات وما يتعلق بمختبط وما

مصدرية اى يسأل من اجل اذهاب الوقائع ماله او بيبكى المقدر اى يبكى لاجل اهلاك المنايا يزيد والتطيح

على التقدير بمعنى الماضى عدل اليه استحضارا للصورة فكأن الامر الهائل وفضله اى فضل نحو ليبك يزيد

ضارع

ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا
لسوال مقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا بتكرر الاسناد اذ فيه
اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد فقد علم ان هناك باكيا يسند اليه هذا البكاء
لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يبكيه فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان
الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا في السوال المقدر اعني من
يبكيه لانه سوال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلث
مرات اثنين اجمالا وواحد تفصيلا وبوقوع نحو زيد غير فضلة بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب
على المفعولية فانه فضلة وبكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع في ذكره
اي ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذ بخلاف ما اذا بني الفاعل فانه مطمع
في ذكر الفاعل وللمعارض ان يفضل نحو ليبك يزيد ضارع بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه
بسلامته عن الحذف والاضمار وباشتماله على ايهام الجمع بين المتنافيين من حيث الظاهر لان نصب
نحو زيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في اطماع اول الكلام في ذكر الفاعل
مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز واما ذكره اي ذكر المسند فلما مر في ذكر المسند اليه
من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قايم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو
ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ومن التعريض لغباوة السامع نحو
محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله انت فعلت هذا بالهتنا
يا ابراهيم وغير ذلك او ان يتعين كونه اي المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان
يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القراين كتقدم سيفه وتلطخ
ثوبه بالدم ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما
تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر واما افراده اي جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببي
مع عدم افادة تقوي الحكم اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوي نحو زيد قام فهو جملة قطعا
واما نحو زيد قايم فليس بمفيد للتقوي بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوي كما مر وقوله
مع عدم افادة التقوي معناه عدم افادة نفس التركيب تقوي الحكم بحذف فاعل المصدر فيخرج

ما يفيد التقوي بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او صرفت التاكيد نحو ان زيدا قايم ونحو ذلك او يقال
ان تقوي الحكم في الاصطلاح هو تاكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد
التقوي كما يعبر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت
هذا فانه لم يقصد به التقوي لكنه يفيد ضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوي اعم من عدم قصد
التقوي واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند تخصيص جملة فعلية واما تاكيد مقدم لا مبتدا و
المسند مفرد لا جملة كما في سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح
عدل اليه المص لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او
بالانتفاء عنه فزعم المص انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه
ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او بنفيه عنه ولقايل ان يقول لا نسلم صدق هذا التفسير على المسند
السببي لما سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة
الى زيد لا الجملة التي وقعت خبرا للمبتدا وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق وانطلق لزيد لكن هذا غير مفيد
لان الجملة الواقعة خبر مبتدا قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتبه بانه الحكم بمفهوم المفهوم
وهو اما بثبوته له او بانتفائه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد يعني انه ثبت له
هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت
بالفعل حقيقة لانتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل
ان يكون المسند فعليا مع عدم قصد التقوي يقتضي افراده وما ذكره الفاضل العلامة في شرح المفتاح
ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه
هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد
بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكره ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم
منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراده ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي
كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له
واليه القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه لحكم محض ثم المذكور في قسم
النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم اباه وصف سببي وعلى هذا كان

القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به احد ففي الجملة عبارة المصنف واضح
ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها نحو الكرم من العرب بسببين وفي الدار خالد
وقال اذ التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا
بجملة كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوي لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد
الظرف على شيء ثم اشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف مقدر
باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف
الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله ان تقديره استقر او حصل لانه لو قدر مستقر
حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك ضبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة
المسند الفعلي ايضاحا لتفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند تمثالا لان المفرد اما اسم او
فعل وكل منهما مذكور بامثلة واغراضه فيكون التمثيل ههنا ضايعا ولهذا تركه المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا
انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوي الحكم بذكر في تقديم المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد
المسند لكان المناسب تاخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابطة الافراد ذكر الفعلي وذكر
التقوي فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيرهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب
ونظم الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشتهاره وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل
بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على مبتدأ بعائد بشرط
ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله
احد لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قايم لان العائد مسند اليه ودخل فيه
نحو زيد ابوه قايم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كثرت سبع فرس
غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان
المبتدأ اعم من ان يكون قبل دخول العامل او بعده والعائد اعم من الضمير وغيره ففي هذا المسند السببي
هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدأ وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه
بانه ثابت للشيء الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منتفيا عنه مطلوب التعليق بغير
ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون

المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده فيطلب تشبيث ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعد ذلك
المسند متعلق بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتدائه
مبني ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بني منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدا وارتفع منطلق
مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه وانطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس مبنيا على
شيء لما عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل استند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق
على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند
فعلا منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان
قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذ كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي ا[illegible]
الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والا لكان من المناسب ان يقول او اذا كان المسند [illegible]
للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعاية في الادب الذي لا التباس فيه اعني قوله
اذ كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه
هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه منطلق ولم يقع في كلامه
ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب
ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببي لا يكون الا في جملة وقعت مسندا الى
مبتدا ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببي
او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند
سببيا وقت كونه كذا وح يكون المسند السببي هو الماخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرنا اولا واما
كونه اي كون المسند فعلا فللتقييد للمسند باحد الازمنة الثلثة اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك
والمستقبل وهو الزمان الذي يتوقع وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضي
واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها
باق فجعلوا الصورة الواقعة في الانات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال على اخصر وجه بخلاف الاسم
نحو زيد قائم امس او الان او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة الثلثة جزء
مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة التجدد الذي هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل

وتجدد الجزء وحدوثه يقتضي تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها
مع بعض كقوله اي قول طريف ابن تميم اوكلما وردت عكاظ هو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه
فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع قبيلة بعثوا الي عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذي
شهر بذلك وعرف يتوسم اي يتفرس الوجوه ويتاملها ويحدث من ذلك شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة
فلحظة يعني ان لي علي كل قبيلة جناية فمتي وردوا عكاظ طلبني الكافل بامرهم واما كونه اسما فلافادة عدمهما
اي عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق بذلك كما في مقام المدح
او الذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يالف الدرهم المضروب صرتنا وهو بالجمع
فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق يعني ان الانطلاق ثابت له دايم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبد القاهر
المقصود من الاخبارات كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم
باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم علي ان يثبت به الشيء للشيء
من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما
في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعني زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه
جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قايم لا يقتضي استواء المعني من غير
افتراق والا لم يختلفا اسنادا فلا واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك
بمفعول مطلق او فيه اوله او معه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفائدة وتقويتها لان ازدياد
التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان
ههنا مظنة سوال وهو ان خبر كان مما هو كالمفعول وتقييده كان به ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة في نحو كان
زيد بدون الخبر ليكون الخبر لتربيتها اشار الي انه مستثني من هذا الحكم فقال والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلق
لا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة علي زمان النسبة فهو قيد لمنطلق
كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي والفعل الناقص وضع الباب لتقرير الفاعل علي صفة اي جعله وتثبيته علي صفة
غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر علي انها اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعني كان زيد قايما
انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي ومعني صار زيد غنيا انه متصف
بالغنا المتصف بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معني قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها

فان لفظه في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحالة التي انتقل اليها وهذا النوع آكد في تحقيق كون هذه
الاخبار مقيدة بهذه الافعال واما تركه اي ترك التقييد فلمانع منها اي من تربية الفائدة كعدم
العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره
من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب
ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما اشبه ذلك واما تقييده اي الفعل بالشرط
نحو اكرمك ان تكرمني وان تكرمني اكرمك فلاعتبارات وحالات تقتضي تقييده به لا تعرف الا
بمعرفة ما بين ادواته اي حروف الشرط واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل في علم النحو
فليرجع وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك
بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية
والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان
انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة
الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب بناء على انه في تحت تقييد المسند
الخبري واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالاستفهام ولذا
لا يتقدم عليه اي جزءه ولا يصح عمرا ان تضرب اضربك واما ما ذكره الشيخ العلامة من ان مراده
ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد
به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة
نبه بقوله في نفسها فتعسف منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية
اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب
وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا يحتمل الصدق و
الكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نسلم ذلك في
الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق في
هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيره بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم

القضية

القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق
والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار في الخارج وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه
هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية هو الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم
وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية هو الحكم بلزوم
الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها وكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال
الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها
بان طرفيها مؤلفات تاليفا خبريا وان لم يكونا خبريين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الآخر
بخلاف الحملية الا يرى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم
لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده
بمفعول فيه فكم بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث ولكن لا بد من النظر
ههنا في ان واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو فان واذا للشرط في الاستقبال لكن
اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على طريقة الحكاية او على
ضرب من التاويل واصل اذا الجزم بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع
الشرط فكذا يشترط عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة
فلم لم يتعرض له المص قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط
في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما
ملغيا بل ولهذا ذكره في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط كقولك ان تكرمني اكرمك حيث
لا يعلم القائل اتكرمه ام لا فنبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم بلا وقوع وكذا قال انما في نحو
ان لم اكن لك اما كيف تراعي حقي مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط
لان الشرط هو انتفاء كونه اباله فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التاويل
وقد سها الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط ولذلك اي ولان اصل ان عدم
الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعا لان لان النادر غير مقطوع به
في الغالب ولذلك ايضا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع اذا لان الماضي اقرب

الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية
تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم اى قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه
اى هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة اى جدب وبلاء يطيروا بموسى اى يتشاءموا ويقولوا هذا
بشؤم موسى ومن معه من المؤمنين جي في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة
التي حصولها مقطوع به ولهذا عرفت تعريف الجنس اى الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليها
وجنس الحسنة وقوعها كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا يكثر
كثرة جنسها ولهذا جي بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة وبين اصابكم فضل من الله
وههنا بحث وهو ان عدم التكثير وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من
الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما
ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان
يقصد به نوع مخصوص والمص قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان
يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ
لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة
معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل
انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حصولها انك
في وقوعها كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على
مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط
الاحتياج اليها وكثرة دورانها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا
بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة
واما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورانها فيما
بينهم بمنزلة المعهود الحاضر فيفيد تعريف العهد دلالته على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص
هذه العظايم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم ارقع الناس اعتقادا واسوءهم معاملة ولا يلزم
ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الادون

المناسبة

الثانية ولا ترك الشكر على القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاول دون الثانية ولا
ترك الشكر على القليل كترك على الكثير فانه يعذر في الاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد
يكون واقعة موجودة فتوافق لفظي اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على
انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من
ترك الشكر على الجنس ترك على المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها
واما من حيث هي فممتنع فدخول اذا عليها يكون ممتنعا لا مرجحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة
لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقرر وح يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار
وادخل في الالزام لكونه اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة
الحسنة المعهودة ينافي القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة
انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق
الخصب والرخاء من غير تعيين لبعض وبهذا يظهر صحة ما ذكرنا كونه اقضى لحق البلاغة والسيئة
نادرة اليها اي جيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة
الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت جاء استعمال الماضي مع اذا في
السيئة منكرا في قوله تعالى واذا مس الانسان ضر دعانا وموافقة قوله تعالى وان مسه الشر فذو دعاء
عريض فما وجهه قلت اما الاول فالنظر الى لفظ المس عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى
الانسان المستحق ان يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكابه الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضي
على ان مساس قدر يسير من الضر لمثله حقه ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني فلان الضمير في مسه
للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ
اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر يجب ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان
في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في
الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت الليلة
فيقول ان يطلع الصبح وينقض الليل افعل كذا فيتجاهل توليها وتضجرا وقس على هذا او لعدم جزم
المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل او تنزيله اي تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط

منزلة الجاهل لمخالفة مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه
ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اي لتعيير المخاطب على الشرط وتصويره ان المقام
لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح ذلك المقام الا لفرضيته اي فرض الشرط كما يفرض المحال
لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اي
انهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهي والوعد والوعيد صفحا اي اعراضا او للاعراض
او معرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر فان الشرط وهو كونهم مسرفين اي مشركين
مقطوع به لكن جيء بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل في
هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على
الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال او على
مقتضى المقام لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما
استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه
والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا
المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا يصح
استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في ان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا انه من باب
التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجيء بكلمة الشك على الفرض والتقدير اي ان حصلوا
دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا ومنه قوله تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق من
عندك فامطر علينا حجارة اي ان كان حقا منافيا على الانكار والمراد نفي حقيته وتعليق العذاب
بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
او تغليب غير المتصف به اي بالشرط على المتصف كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى
بعض غير قطعي بالنسبة الى آخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا قطع بانهم يقومون
ام لا على من حصل لهم القيام قطعا وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا يحتمل ان
مع المرتابين يحتملهما اي يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي
الا ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات

الدالة

الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين
منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور
وارد ههنا لان عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لامر لا يقال الشرط انما هو وقوع
الارتياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول الظاهر ان ليس المعنى على حدوث الارتياب
في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان
الى معنى الاستقبال فذكر كثير من النحاة انه اذا اريد البقاء على معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظ كان
نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضي
لتمحضه له لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان
الماضي واذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى
انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقول
فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان وجعل ينسينك خبرا له
ليستقيم المعنى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع
كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذا النكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من
التغليب في شيء والمخلص عن هذا الاشكال ان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين
قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه فيكون معنى الكلام او تغليب غير المقطوع
بالاضافة بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب
المذكر على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائه على الذكور خاصة
كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به
الذكور والاناث والقياس وكانت من القانتات ويحتمل ان يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية
اي كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخي موسى والاول هو الوجه
الغرض مدحها بانها قد صدقت بشرائع ربها وكتبه وكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب
المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعالى انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير
عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب

الخطاب على جانب الغيبة ومنه الابوان ونحوه كالعمرين لابي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر والحسنين
للحسن والحسين رضي الله عنهما وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او المتشابهين على الآخر
بان جعل الآخر متفقا له في الاسم ثم ثنى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف
الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان الابوين
والقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الآخر
بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا
للآخر في اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفي في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق
في المعنى ولذا اولوا الزيدين بالمسمين بزيد فلا يطلق قرءان على الطهر او الحيضين لا يصح طهر
وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسي يقال العينان في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون
في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان
اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا يرى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه
على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السابقة والآتية ومنه تغليب
الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس معهود فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة بكونه جنيا واحدا فيما بينهم و
منه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك
يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى
ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم من اصله ومنه تغليب المتكلم على المخاطب والغائب كانا وزيد فعلنا
وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب كانت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال
الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب والمعنى قل انت يا محمد وجميع من سواك
من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب
في كلام واحد اثنان واكثر من غير عطف او تثنية او جمع عادتهم وقال الله تعالى فمن تبعك منهم فان
جهنم جزاؤكم اي جزاؤهم وجزاؤك وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم
تتقون فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا والذين من قبلكم الذي

ذكر

ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا
معنى لقولنا اعبدوه لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء
على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في
لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا.
ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي خلق الله لكم يا ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا
واناثا وخلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يذرؤكم يكثركم ايها الناس والانعام في
هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث و
التكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه
تغليب المخاطب على الغائب والا لما صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان
الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي
لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا في الكشاف
والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض
اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق الناس فالخطاب يختص بهم والمعنى يكثركم ايها
الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون
اليه في ترتيب المعاش وجعلها ازواجا تبقى لكم ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير
وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام مما قرروه وهو جعل الانعام من انفسها
ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل
الجميع كانه وجد كقوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك واراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه.
ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي
لان اكثر الاعمال تزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليبا وكونها تغليبا لتقرير كان
كل قوم يثبت الحكم من اول الامر هكذا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تقليله بعده اي
ولكون ان واذا لتعليق امر هو حصول مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون الشرط في الاستقبال
متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يعلق

يتعلق امران التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك اذا قلت ان دخلت الدار
فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل كان كل من جملتي كل من ان واذا اعني الشرط
والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فقط لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء
فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في
الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في الاستقبال ويجب ابدا ينبه ان الجزاء يجوز ان
يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعل استقبالي لدلالته على الحصول في الاستقبال ويجب ان ينبه فيجوز
ان يترتب على الامر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم ولا يخالف ذلك لفظا
الا لنكتة لتطبيق اللفظ بالمعنى وتغاير بما عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء وقوله لفظا احترازه
الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا
ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى
وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله
الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه فسينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا
فقدرنا يناسب المقام وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو
مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظا كان نحو وان كنتم
في ريب وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جيء بها في مقام التأكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط
ولا يذكر له جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطي جاها لئيم وفي غير ذلك قليل كما في
قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال وقوله ايضا فان ذهبت
عما احن صدورها فقد الهبت وحدا النفوس رجالها لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال وقد يستعمل
اذا للماضي كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا او للاستمرار
كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الاسباب
المتآخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او كون عطف على قوة
الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل
في معرض الحاصل اي نكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كان كذا بسبق من انه يعبر عن

المستقبل

المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط
نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان
ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته
في حصول امر يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اي الى ذلك
الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه اي على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا جي بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في
ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه
عند انتفائها قلنا اجيب بوجوه الاول لا نم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه
والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في
غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو
المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله
وكانها منقول عن معناها اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الا ترى ان قولنا ان كان
هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه
بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط
انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الاية المبالغة
في النهي عن الاكراه بمعنى انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها او لان الاية نزلت فيمن
يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث ان لا نم ان معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم
الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة
انتفاء الاكراه حينئذ لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن
الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب اللفظ نظرا
الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكي او للتعريض اي
ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو
قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب للنبي صلى الله

عليه وسلم وعدم اشراكه مقطوع به لكن جي بلفظ الماضي ابرازا للاشتراك في معرض الحاصل على سبيل
الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول
والله لئن شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان
ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكي
والا فهو قد ذكر جميع ما تقدم قال ونظيره اي نظير ولئن اشركت في التعريض لا في استعمال الماضي
مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني اي وما لكم لا تعبدون الذي
فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب لسياق الآية ان يقال واليه ارجع ووجه
حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعداؤه الحق على وجه لا يزيد غضبهم
الوجه غضبهم وهو اي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف على لا يزيد
وليس هذا من كلام السكاكي يعني على وجه يعين على قبوله اي قبول الحق لكونه اي ذلك الوجه ادخل في
امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان
كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به او لان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته
عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف
الاساليب وقد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت في قوله تعالى ان يثقفوكم اي ان يظفروا بكم
يكونوا لكم اعداء خالص العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي
بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع
العداوة والقتال قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل في الثالثة الى لفظ
الماضي فاي نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشاف ان الغرض منه الدلالة
على انهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحقوا بهم مضار الدنيا والدين والثاني
المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح
دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يرتدوا كفارا لمصادفتهم والظفر بهم
لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لها اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانها ذات ضمة
اللزوم بالنسبة اليها لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا شيء احب اليهم من كفرهم لكونه اضر

الاشياء

الاشياء بالمؤمنين وانتفها للمشركين لانحسام مادة الى صحة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط
الايدي والالسن فانه يجوز انتفائها لدى المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبانت ذلها عليه في
قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء وودادتهم كفرهم بان يسلم المشركون اليها فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه بعيد
واخفى فان قلت واذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من الجزئين
بدون الاخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تاتني اعطك واكسك والثاني ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو
ان رجع الامير استاذنته وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اي اذا رجع استاذنته واذا استاذنته خرجت كذا
في دلائل الاعجاز فالاية الكائن من الضرب الثاني ليكون مجموع الجمل الثلث لا رفا واحدا لم يصح ما في المفتاح و
الكشاف من الضرب الاول لم يكن في تقييده ووداده الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى
ان يكون قوله تعالى وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها في الكلام كثير
في تنزيله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى
وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول
والمراد اظهار وداده الكفر واستيفاء مقتضيها وانه لا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم
اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا لا يقال ان الاية نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب
كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد النبي عليه السلام لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم ليظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة
ولا وداده للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين صح تحقق العداوة وبسط الايدي والالسن
ووداده الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والمذكور
والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي صلعم من الطريق ولو للشرط اي لتعليق
حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء
كما يقول لو جئتني اكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهي لامتناع الثاني
اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره
على سبيل القطع كقولك لو جئتني لاكرمتك معلق لامتناع اكرامك بما يمتنع من مجيء مخاطبك ففيها اشكال
لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق
عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف

اي انها لتعليق امتناع ما امتنع وسلفنا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجي واظن انه لا حاجة اليه
لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى
تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شيخ السالك على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من مشيخ
كتابه بعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع التعلقي وعلى ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع
بالانتفاء والمآل واحد ففي الجملة هي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط سواء كان
الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والآخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهي في نحو لو لم
تاتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا
هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون
اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب
انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا
الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون العكس اذ لا يلزم من
انتفاء تعدد الالهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني
وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا
نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار
موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء
الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل
امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا
قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا
لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه
ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع
الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب
او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما
هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله لهديكم اجمعين ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية

فهي

فهي عندهم يستعمل للدلالة على ان انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات
الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي الا يرى ان قولهم لولا امتناع الثاني لوجود الاول مثل لولا علي
لهلك عمر معناه ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على
ما ذكرنا قطعا قول ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن
دوام الا ترى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر
قبلها لطارت ولكنه لم يطر اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتامل
واما ارباب المعقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد
الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن
الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء
الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها
في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم
بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على
قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء
تعدد الالهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واتباعه انما هو على ما
فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم
من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والا
يلزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان
قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا
كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك
الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط
والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان
ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمني
لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا ادعي لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له

فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت
عليك يعني اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين لولا
ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لو في هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء
بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منتفيا وعدم
العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا يقدر انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء
المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وربما يجي ذلك
مما قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا
بالمجي ولكن نعلم قطعا ان المنفي في قولنا لو جئتني لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجي
كل ماله دخل في لزوم شي لشي او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا لذلك الشي
وزعم ابن الحاجب انه يستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز
لو اهنتني لاثنيت عليك ان يقدر الثناء المنفي غير المثبت بخلاف المنفي فانه يفيد العموم فيلزم
نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات ويتناقض
وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم في مفهوم الجزاء في المثبت حتى يكون المعنى لو اهنتني
لاثنيت عليك ثناء مرتبطا بالاهانة فلا نم ان المنفي عام بل معناه لو لم يخف الله لم يعصه عدم
عصيان مرتبط بعدم الخوف فح يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير
مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجري على اطلاقه يلزم العموم في النفي مثبتا كان او منفيا واما
قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني فيجب ان
ينتج ولو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد
واجيب بانها مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان تكون كلية ولو سلم فانما ينتج لو كانت لزومية
وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم
المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي
المستثنى منه نقيض التالي لانها لامتناع الشي لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي
وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج واي فايدة تكون

في ذلك

في ذلك وهل يركب القياس الموصل النتيجة بل الحق انه قوله لو علم الله فيهم خيرا على قاعدة اللغة يعني ان سبب
عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان
التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكروا واقول يجوز ان يكون التولي
منفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له
فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء
التولي خير وقد ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا
لو كانوا من اهله بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان له قوة
لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل
فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اي لو جعلنا الرسول المرسل اليهم
ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها
ليوافق الغرض اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول الزمني والاستقبال ينافي المضي فلا يعدل في جملتيها
عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت
نحو اطلبوا العلم ولو بالصين وقال النبي عم تناكحوا وتوالدوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو
بالسقط وقال ابو العلا ولو وصفت في دجلة الهام لم تقف من الجرع الا والقلوب حوال يصف ما سفه
على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة والمعنى ان وصفت لكنه جاء بلفظ لو قصدا الى ان وضع
ركابيه الهام في ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلفظ لو قصدا الى ان وضع ركابيه كالامر
قد حصل منه الياس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء فدخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في
كثير من الامر لعنتم اي لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانهم كان في
ارادتهم استمرار عمل النبي صلى الله عليه وسلم على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم راي في امر كان معمولا عليه
بدليل قوله تعالى في كثير من الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله
مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو
السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين

وبلاياه النازلة بهم تتجدد ثبتا فوقتا وكيدت حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله يفيد استمرار الفعل
الاطاعة مثلا فيكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكر في المفتاح من
ان المعنى ان امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة فيكون الاستمرار راجعا
الى الامتناع من الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد
امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول ولنا في الثاني ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت
يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال
كما ان الجملة الاسمية يفيد الثبوت والدوام والتاكيد فاذا ادخلت عليها حرف النفي تكون لتاكيد النفي و
ثباته لا لنفي التاكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا آمنا على ابلغ وجه
وذكره وان قولنا ما زيدا ضربت وما بزيد مررت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه
بدون حرف النفي يفيد الاختصاص ولهذا النظاير في كلامهم ودخول لو على المضارع في نحو ولو ترى
الخطاب لمحمد عم او لكل من يتاتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اي اروها حتى يعاينوها او اطلعوا
اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فيعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب
لو محذوف اي لرايت امرا فظيعا وكذا في قوله تعالى ولو ترى الظالمون موقوفون عند ربهم و
لو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم لتنزيله اي المضارع منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام
عمن لا خلاف في اخباره وهو الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة
الماضي المتحقق الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما يكون في القيامة لكنها جعلت بمنزلة الماضي المتحقق
فاستعمل فيها لو واذ وهما مختصان بالماضي وح كان المناسب ان يقال ولو رايت لكنه عدل الى لفظ المضارع
لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا المستقبل في التحقيق ماض بحسب الاثبات وكانه
قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رايته ولو رايته لرايت امرا عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان
جعلت الخطاب للنبي عليه السلام ولو للتمني فلا شهادة ولو للتمني يدخل على الفعل المضارع ايضا كما في ربما
يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب
ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال
بعدها فقوله ربما يود الذين من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون

[illegible]

على انه مبتدا بمعنى كان اي ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل
المتعلق برب محذوفا اي رب شيء يود الذين كفروا الحق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف وتشويش النظم
ورب ههنا للتقليل النسبة بمعنى انه يدهشهم اهوال القيامة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة
ما تمنوا ذلك ويجوز ان تكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق
كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف لدلالة قوله لو كانوا
مسلمين على ان لو للتمني حكاية لودادتهم جيء به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن
ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمني
حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار الصورة عطف على قوله لتنزيله
يعني صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار قايلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات وكذا صورة
رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤوسهم متقاولين بتلك المقالات كما قال
الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة
الدالة على القدرة الباهرة اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة
والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد كانه
يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته
لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل
بلغ من الفظاعة بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما يقول
لقد اصابتني حوادث لو تبقى الى الان لما بقي مني اثر ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل
الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير دلالة على اثبات
المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية البتة واما تنكيره اي تنكير المسند
فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر ويدخل فيه
ما اذا قصد حكاية عن المنكر كما اذا قال لك قايل عندي رجل فتقول بعد تقاوله الذي عندك رجل وان
كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدا محذوف اي هو ذلك الكتاب او للتحقير
نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب تنكير

المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس في كلام العرب وقوله
ولا يك موقف منك الوداعا وقد يكون مرتجلا عمل وما هو من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه
ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدا نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك
وكذا فيما اذا وصفت على ان يكون المعنى اى شئ الذى صفته وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام
مبتدا والمعرفة بعده خبره واستدل بعضهم على ان كون المبتدا نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول
ان الاصل في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشئ العلم به والاصل في المسند التنكير لعدم
الفائدة في الاخبار بالمعرفة فارتكاب مخالفة الاصلين مستبعد عند العقل جدا الثاني ان العلم بحكم من احكام
شئ يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشئ بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشئ لامتناع
الحكم على ما لم يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم
كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلوم من وجه والحكم على الشئ انما يستدعى العلم
به بوجه ما ولان قوله لا فائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجئ في بحث تعريف المسند ولان ما ذكر على تقدير
صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم
عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشئ يستلزم العلم به
ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهذا لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل
او الوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة
وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح
وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم و
الحال تقييده والوصف يجئ للاسم الذى فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار
الدلالة على الكثرة والشمول لها فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف في نحو
جاءني رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين
ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيرها وكذلك ضرب زيد يحتمل
ان يكون من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص لا ادرى الى صحته قولنا صرت
مزيا بشديد ابا لوصف واما تركه اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق في ترك

تقييد المسند

تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له اى للسامع
باحدى طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ
ليس في كلام العرب كون المبتدا نكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية بآخر مثله اى حكما على امر معلوم بامر آخر
مثل ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء اتحد الطريقان نحو الراكب
هو المنطلق او مختلفان نحو زيد هو المنطلق فقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند
بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعرى شعرى متاول بحذف المضاف باعتبار حالى
اى شعرى الآن مثل شعرى فيما كان اى المشهور والمعروف بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل
بلازم في كل ما اتحد فيه لفظ المبتدا والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فمعنى
شمعة يقاوم الاسد فهو بعينه فاحد الضميرين لمن سمعه والآخر لزيد وهذا مفيد من غير تأويل
او لازم حكم كذلك عطفا على حكما اى او لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف
بامر آخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع
فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدا او كون المتكلم عالما به
والعلم بنفس المبتدا والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم
امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي
بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون المنطلق في المثال الاخير باعتبار تعريف
العهد او الجنس وفي هذا تمهيد لما يجيء في بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول ابى نواس
فان تكونوا براء من جنايته فان من لغيرا الجاني هو الجاني اى هو يعني ان الناصر للجاني والجاني
سيّان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لا فرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما بحسب
اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجناية المربى على كل جان ولم يرد ان من نصر
الجاني فقد جنى جناية حتى يصح له التنكير والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير
الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه
والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله
بامر معلوم على آخر مثله يابى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف

بالاضافة او غيرها ويرده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول
غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه والا لم يبق
فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه
قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة
لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف
بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف
ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وعكسها اي ونحو عكس المثالين
وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابطة في التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف
السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما
كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخر
يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدا وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو
كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا
عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت
زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد
لا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا رايت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا
قيل في بيت السقط كحوض نجرا نفقه ماره ان الصواب ماره نفقه لان السامع يعرف ان له ماء
وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا واعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف انه
بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ذلك
المنطلق زيد بناء على انه يطلب على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق
وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا
من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فتقول زيد التائب محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق
التعريف والثاني اي اعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا اي قصرا محققا
مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة اي قصرا غير محقق بل مبالغا

فيه

فيه لكماله فيه اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس نحو عمرو الشجاع اي الكامل في
الشجاعة فيخرج الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد
بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد
والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو
وذلك لان اللام ان حملت على معناها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فالامر
ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت
على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا جنس الامير وعمرا جنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان
المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي على الآخر وح
يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان
قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم
ان لا يصدق الانسان او القائم على غير زيد وفساده ظ قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد
الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرف
فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس
وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر
معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اي لا غيره والامير الشجاع اي لا الجبان والامير هذا
زيد او غلام زيد او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم في
العرب والامام من قريش لان الجنس ح يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك
الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف
بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على الاتصاف بكونه بالكرم وعلى هذا
القياس فليتامل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على
الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو
الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس
المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده

بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولك في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو الراكب
راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لاحد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى هو الواهب المائة
المصطفاة اما مخاضا واما عشارا فقصر عليه هبة المائة من الابل حال كونها مخاضا او عشارا لا الهبة
المائة مطلقا باي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا
زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة
هي بمنزلة الشخص وتنبيها لنكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك
الكامل في المحبوبية حتى انه لا محبة في الدنيا الا وانت به حبيب كما في انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا
مثل محبتي لك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم
مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بكليتها مقصورة عليك
ليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود والا ان تجعل
نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة مني بكليتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك و
لا مقصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو هو قلت زيد هو المنطلق في حاجتك اي الذي من شانه
ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية كما مثله في ذات الحبيب وقوله قد يفيد بلفظ قد اشارة الى
انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر اذا قبح البكاء على قتيل رايت بكاءك الحسن الجميلا
فانه لم يرد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شيء آخر والا لم يحسن جعله جوابا لقولها اذا قبح البكاء على قتيل
اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاءك على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب
الكلام لظهور ان الغرض ان يثبت لبكائه الحسن ويخرجه من جنس البكاء على غيره من التقبيح كما قيل الصبر محمود الا عنك
والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون القصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه
بمعنى انه لا يتجاوزه الى البكاء على غيره لا انه لا يتجاوزه الى شيء آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدا
بالخبر او ظاهر لا ينكر عليه ولا يشك فيه ومثله قول حسان ان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم
ووالدك العبد اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز
فان قيل اللام ح لا يكون للجنس فلا يناسب القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا
قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي

اشرنا

اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون
فيما يتعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود في زيد المنطلق ليفيد تساوي المبتداء والخبر فلا يصدق احدهما
بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك او اضيف المضاف مهما
كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح وقيل الاسم متعين للابتداء
تقدم او تاخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او تاخرت لدلالتها على امر نسبي
لانه ليست المبتداء مبتداء لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه
منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به والمعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب بها
مسندا فقلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتداء والمنطلق خبرا ورد بهذا القول بان المعنى الشخص
الذي له الصفة صاحب هذا الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على
امر نسبي ومسندا وقد سبق الى الوهم ان تاويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط
في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما من جهة ان
السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا
الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التاويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي
لا يكون محمولا البتة فلا بد من تاويله بمعنى كلي وان كان في الواقع منحصرا في شخص واما كونه اي المسند
جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتداء لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذي
يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتداء والانشاء ليس بثابت في نفسه فلا يكون
ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتداء هو الذي اسند الى المبتداء لا ما يحتمل الصدق والكذب والنظر من
اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتداء انما هو في الخبر والقضية لا مطلق خبر المبتداء لان الاسناد
عندهم اعم من الاخبار والانشاء الا ترى ان الظرف في نحو زيد عندك وليت زيد عندك واين زيد
واني لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتداء
وكذا قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد وكذا نعم الرجل زيد على احد
القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف فللتقوي او لكونه سببيا كما مر من ان افراده لكونه
غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون لحال ما هو من سبب الموصوف

الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا السبب من ذلك اي متعلق به مرتبطة لان السبب في الاصل هو الحبل
وكل ما يتوصل به الى شيء وسبب التقوي في نحو زيد قام على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه
مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء
كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون مشابها
للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوي بما يكون مسندا
الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغي ان يجعل سببا كما سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره
الشيخ في دلائل الاعجاز لهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوي اسناده اليه فاذا قلت
زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطية له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام
دخل في قلبه دخول المانوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة
مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تاكيد الاعلام في التقوي والاحكام
فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا
عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت في
حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك مما يقصد به التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل في
التقوي ضرورة تكرر الاسناد وكانه قال للتقوي سواء كان على سبيل التخصيص او لا فلفظ التقوي يشمل التخصيص
او لا فلفظ التقوي يشمل التخصيص من حيث انه تقوي وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد
عرف ان عدم اعتبار التقديم والتاخير لا يفيد الا التقوي واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد
الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في كتبه انما ان ليس التخصيص الا تاكيدا على تاكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره
العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوي لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت
اصل الفعل وبعد تسليم الوفاق كما في نحو نحو انا عرفت لا حاجة الى التاكيد والبيان ثم العجب انه صرح
بان المسند لا يكون جملة الا للتقوي او لكونه سببا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك
عند تخصيص جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية
مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل لمشابهته فالاولى
عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار والذي جاءني

فنه

عنده درهم في الدار اخوك فعند التردد يحمل او لا وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا
لاصالة المفرد في الاعراب على ان الاتفاق هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثابت.
او استقر ثم عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمه قديم الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير
قد انتقل الى الظرف ولم يحذف من الفعل فيكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول او المقدر
فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه يحمل في التقدير جملة لا مفردا وح لا معنى لعبارة المه اصلا مع ان فيها
فساد آخر لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده
واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغي ان يقول او الظرف مقدر بالفعل واما تاخيره
فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند اليه واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اى فلقصر المسند اليه على
المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قايم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود ونحو لا فيها غول
اى بخلاف خمور الدنيا واعترض بان المسند هو الظرف اعنى فيها والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على ما في
المجرور اعنى الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه ان المراد عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة
او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خمور الدنيا او الحصول فيها وان اعتبرت النفي في جانب المسند
فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول في خمور الدنيا
فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولى دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف
بلكم لا يتصف بلى وديني مقصور على الاتصاف بلى لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس
كما توهمه البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربى ان معناه حسابهم
مقصور على الاتصاف بعلى ربى لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلى غيره وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون دينى
مقصورا على الاتصاف بلى ان لا يتجاوزه الى غيرى اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر
فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم و
دينى لا يتجاوز الى غيركم بل على معنى ان المختص بكم دينكم لا دينى والمختص بى دينى لا دينكم كما ان المعنى قايم زيد ان
المختص به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قايما فلينظر في هذا الكلام من الخبط والخروج عن القانون
ولهذا اى ولان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا لم يقدم الظرف الذى هو المسند على المسند اليه في لا ريب
فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب في سائر كتب الله تعالى بحسب دلالة الخطاب.

بناء على اختصاص عدم الريب بالقرآن وانما قال في سائر كتب الله دون سائر الكتب والكلمات
لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقي والمعتبر في مقابلة القرآن هو سائر
كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها او التنبيه
عطف على تخصيصه اي تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه اي المسند خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم
على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل في المعنى والنظر الى انه لم يرد
في الكلام خبر المبتدا كقوله اي قول حسان في مدح النبي عم له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من
الدهر فانه لو اخر الظرف اعني له عن المبتدا اعني همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما
اذا كان المبتدا نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل ليصير المبتدا بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم
كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح نحو قايم رجل لان الا(?)
باق لجواز ان يكون قايم مبتدا ورجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولا يتم الشواهد الا
ما لم يتوسع في غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده وا ورد على نحو في
الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير المخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا
بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ما ليس بمخصص والحق في هذا المقام ما ذكره ابن البرهان وهو ان جواز
تنكير المبتدا مبني على حصول الفايدة فاذا حصلت الفايدة فاخبر عن اي نكرة شئت نحو رجل على الباب
وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاؤل نحو سعدت بغرة وجهك الايام او التشويق الى ذكر المسند
المسند اليه كقوله اي قول محمد بن وهيب في المعتصم بالله ثلثة هذا هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى
وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو الدنيا والضمير العايد الى الموصوف اعني ثلثة
هو المجرور في قوله ببهجتها اي بحسنها اي تصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان
تشرق مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اي في الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو
شمس الضحى وابو اسحق هو كنية المعتصم بالله والقمر وما يقتضي تقديم المسند تضمنه للاستفهام نحو كيف زيد
او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه وان اهمها اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام في
الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي
المعنى المقتضي للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل لها على ما مر في تقديم المسند اليه وما جاء للكاكي مقتضيا

لتقديم

لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد ونحو عرف زيد وتركه المص لانه كلام يقصر عن ضبط و
اشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك لانه قال اولا ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت
فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى وساوقوا في الدرجة الاولى احترازا عن نحو
انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بوساطة عود ذلك
الضمير الى ما قبله يسند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح
في ان خبر المبتدأ ان كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى
المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوى الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ
يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان
خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم
قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الا تناقض
وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعني نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى
ضمير المبتدأ في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال
ان الفعل في كل منها متقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب عن
الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مرتبة في التقدم والتاخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق
القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها
اسناده الى زيد بطريق الالتزام بوساطة ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف الاسناد اليه مرة ثانية
اما وجه تقديم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف
على شيء اخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدأ قبله فكما يتحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم
اما وجه تقديم الثاني على الثالث فظاهر فكلامه ههنا صريح في ان الاسناد الفعل الى ضمير المبتدأ متقدم على
اسناده الى المبتدأ بوساطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوي الحكم محمول
على ان الاسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير متقدم على اسناده الى الضمير
والى المبتدأ بطريق الالتزام وبتوسط الضمير متقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام
وبتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتصاره

القول بالاسانيد الثلثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا ان كان عبارة عن اسناد
الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعله تارة اولا وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين
الآخرين ثلثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتداء
بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله
في الدرجة الاولى بخلاف عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم
عليه لكن يتجه ههنا اعتراض صعب لا دفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يسند الى ما بعده
من الضمير ابتداء الخ لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما
يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتداء فلا يكون لهذا الكلام
معنى في هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث التقوى فانه الذي يدل على ان
اسناد الفعل الى المبتداء في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح
وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث
ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد
على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى بلا واسطة شيء
كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اي بواسطة شيء
كاسناده الى المبتداء بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتداء فقوله صرفه المبتداء الى نفسه محمول على
القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا محمول على الضرب الثاني من القسم الاول
اعني الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل ح لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح
ولا يخفى ان فيه القول بتحقق ثلثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد الذي يقتضيه المبتداء
اسناد مجرد الفعل الى المبتداء فهو بعينه ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه
مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير كما لا يخفى
قوله ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا فانه منشاء الاشكال
وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون
بواسطة ومن العجب انه لم يقع في شيء من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض

لتحقيق

لتحقيق المقصود الكائن من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال ثم بالغ في التشنيع على الشارح
وكتب في آخر كلامه اللهم ارنا الاشياء كما هي وبدل تمادينا في الباطل بالتناهي وكتب تحته
قد استجيب وجارك ايها الفاضل تدافيا لما كان عند المناظرة وتشفيا واجرى عليه
وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون
المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو
زيد عالم يفيد التجدد وان نحو انه في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقديره حاصل او حصل
فالقول بان كل جملة اسمية تفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية
والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان
قول صاحب المفتاح وقوله في الدرجة الاولى الى آخره كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة
الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث
التقوي صرف المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لا نسلم ان المبتدأ لكونه
مبتدأ يستدعي غير اسناد الخبر لظهور ان تضايفه انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو
زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه
وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع الضمير المتصل به مثل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية
المخصوصة فليس كما في انا عرفت الاسناد واحد وهو نسبة الرفان الى المتكلم بالثبوت
وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والآخر مسندا
فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور
في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا نسبة بين المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل
او بين الفاعل وعامله فلا بد لهما من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة
الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد
مجرد الفعل الى المبتدأ مقصودا مع ما فيه من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه
للاقتصار على الثلثة اذ الاسانيد اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ الثاني
اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التي هي الخبر.

الى المبتداء وهذا مما لم يقل به احد ولم يكن اليه ضرورة فان قلت قد ظهر مما ذكرت ان ليس
مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتداء وكلام الشارح ايضا
لائح من اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فما ذا يكفي في تصحيح كلام صاحب
المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت
قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات متغاير
بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان
اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء اخر فالاسناد الى الضمير العائد الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة
المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا الاعتبار لا يكون الا بعد
الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار
اسناده الى ضميره فكلامه ههنا صريح في تقديم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في كتب الشتوى
لا يدل الا على تأخر اعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتداء لانه الذي يستدعيه
المبتداء لكونه مبتداء وهو المراد بقوله صرفه المبتداء الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متأخرا
عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتداء وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء
اخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر الضمير وكونه عائدا الى المبتداء
ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار
قال ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا يعني بعد صرف المبتداء
الخبر الى نفسه لكن لما كان الخبر متضمنا للضمير الى مسند اليه لزم اسناد الفعل الى المبتداء مرة ثانية
بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل
الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وح لم يستلزم كلامه الثاني تحقق
ولا يتحقق الاسانيد الثلثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه
اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويتقوم
ذلك الفعل البتة على ما يسند اليه فيه في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد هناك اسناد
اخر كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتداء وقام ابوه خبره مقدم عليه او لم يوجد

كى ع

73

كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولابد فيها من تقديم الفعل على المسند اليه في الدرجة الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى من نحو زيد عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدا فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد في الصورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لابد من تقديم الفعل عليه واشار بقوله الشيء وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف واما عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه احترز عنه لان لا يفيد التجدد كما مر تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند والذي قبله يعني باب المسند اليه غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه مختص بما بين المسند والمسند اليه وككون المسند فعلا فانه مختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما **الباب الرابع احوال متعلقات الفعل**

قد سبق اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة [في المقدمة] [كالذكر والحذف وغير ذلك] في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع عميق ومزيد دقة بموضع هذا الباب واراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا من ذكر الفعل مع كل منها يعرف بالتامل افادة تلبسه به اي تلبس الفعل بكل منها لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد [اي من جهة وقوعه عليه]

بالمفعول المفعول به لأن هذا تمهيد لحذفه وإلا كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فإن
الغرض من ذكره مع الفعل إفادة تلبسه به من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك لإفادة
وقوعه مطلقاً أي ليس الغرض من ذكره مع الفعل إفادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير إرادة
أن يعلم ممن وقع وعلى من وقع إذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثاً بل
العبارة حينئذ أن يقال وقع الضرب أو وجد أو ثبت أو نحو ذلك من الألفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل
ألا ترى أنه إذا أريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني الفعل للمفعول وأسند إليه
فإذا لم يذكر المفعول به معه أي مع الفعل المتعدي المسند إلى فاعله فالغرض إن كان إثباته
أي إثبات ذلك الفعل لفاعله أو نفيه عنه أي نفي الفعل عن فاعله مطلقاً أي من غير اعتبار
عموم في الفعل بأن يراد جميع أفراده أو خصوص بأن يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع
عليه فضلاً عن عمومه أو خصوصه نزل الفعل المتعدي حينئذ منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لأن
المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور في أن السامع يفهم منها أن الغرض الإخبار بوقوع
الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم ألا ترى أنك إذا قلت
هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا بيان حال كونه معطياً
ويكون كلاماً مع من أثبت له إعطاء غير الدنانير لا مع من نفى أن يوجد منه إعطاء
وهو أي هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم ضربان لأنه إما أن يجعل الفعل حال كونه مطلقاً
أي من غير اعتبار عموم أو خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه أي عن ذلك
الفعل حال كونه متعلقاً بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة أو لا يجعل كذلك الثاني كقوله
تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فإن الغرض إثبات العلم لهم ونفيه عنهم
من غير عموم في أفراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام أو خاص والمعنى لا يستوي
من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص
يدل عليه القرينة وإنما قدم الثاني لأنه باعتبار كثرة وقوعه أشد اهتماماً بحاله ذكر السكاكي
في بحث إفادة اللام الاستغراق أنه إذا كان المقام خطابياً لا استدلالياً كقوله عليه السلام المؤمن
غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفرداً كان أو جمعاً على الاستغراق بعلة

ايهام

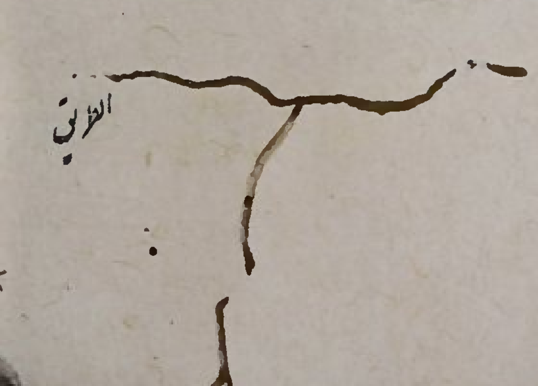
ایهام ان القصد الی فرد دون آخر مع تحقق الحقیقة فیهما ترجیح لاحد المتساویین علی الآخر
ثم ذکر فی بحث حذف المفعول انه قد یکون القصد الی نفس الفعل بتنزیل المتعدی منزلة
اللازم ذهابا فی نحو فلان یعطی الی معنی یفعل الاعطاء ویوجد هذه الحقیقة ایهاما للمبالغة
بالطریق المذکور فی افادة اللام للاستغراق فجعل المص قوله بالطریق المذکور اشارة الی قوله
ثم اذا کان المقام خطابیا حمل المعرف علی الاستغراق والیه اشار بقوله ثم ای بعد کون
الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزیله منزلة اللازم من غیر اعتبار کنایة اذا کان المقام
خطابیا یکتفی فیه بمجرد الظن لا استدلالیا یطلب فیه الیقین البرهانی افاد ای المقام الخطابی
او الفعل المذکور ذلک ای کون الغرض ثبوته لفاعله او نفیه عنه مطلقا مع التعمیم فی افراد
الفعل دفعا للتحکم اللازم من حمله علی فرد دون فرد وتحقیقه ان معنی یعطی حینئذ یفعل الاعطاء
ویوجد هذه الحقیقة فمصدر هذا الفعل معرف بلام الحقیقة فیجب ان یحمل فی المقام الخطابی
علی استغراق الاعطاءات وشموله لها احترازا عن ترجیح احد المتساویین لا یقال
ان افادة التعمیم فی افراد الفعل ینافی کون الغرض ثبوته لفاعله او نفیه عنه مطلقا
لان معنی الاطلاق انه لا یعتبر عموم افراد الفعل او خصوصها ولا تعلقه بمن وقع علیه
فکیف یجتمعان لانا نقول لا نسلم المنافاة اذ لا یلزم من عدم کون الشیء معتبرا فی الغرض
والمقصود عدم کونه مفادا من الکلام وانما المنافی للتعمیم هو اعتبار عدم العموم
لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذکور فی شرح المفتاح ان قوله بالطریق المذکور
اشارة الی ما ذکره فی آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد یفید الانحصار مبالغة بتنزیل
جود غیر حاتم منزلة العدم لان معنی قولنا فلان یعطی هو لا غیره ویوجد حقیقة الاعطاء
لا غیره وهذا الحصری قرینة تامة منها جزئیة لان ما ذکره من الحصر مما لا یشهد به نقل ولا عقل
نعم اذا حمل علی التعمیم افاد انه یوجد کل اعطاء فیلزم ان لا یکون غیره یوجد الاعطاء
اما انه لا یوجد غیر الاعطاء وفهمها لا یسعه هذه العبارة والظاهر ما ذکره المص وتحقیقه ما ذکرنا
فلیتحفظ علیه فان هذا المقام مما وقع فیه لبعضهم خبط عظیم والاول وهو ان یجعل الفعل
مطلقا کنایة عنه متعلقا بمفعول مخصوص کقول البحتری فی المعتز بالله معرضا بالمستعین بالله

شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اى ان يكون ذو رؤية وذو سمع
فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره
فلا يجدوا نصب عطف على المضارع المنصوب قبله اى فلا يجد اعداؤه وحساده الذين
يتمنون الامامة الى منازعة الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم
اى يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع
المتعلقين بمفعول مخصوص وهو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية
آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره للدلالة على ان آثاره واخباره
بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر
الرائى الا آثاره ولا يسمع الواعى الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية
ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره لما فى التنافى عن ذكره والاعراض
عنه من الايراد بان فضائله يكفى فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه المنفرد بالفضائل
والا اى وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله
اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب
القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه
بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بل بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد
الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما
اذا قلنا فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين اى يفعل اعطاء فانه من غير تعيين المفعول وفلان يعطى
مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار المفعول فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول
ظاهر وهما وان فرض تلازمهما فى الوجود فلا تلازم بينهما فى الاعتبار والقصد ثم الحذف اى حذف
المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام اعنى وجود القرينة اما البيان بعد الابهام كما فى
فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن
تعلقه به اى تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو فلو شاء لهديكم اجمعين اى لو شاء
هدايتكم لهديكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت

المشية عليه

المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي
يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه فلو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة
الصبر اوسع ومنها واعددته ذخرا لكل ملمة وسهم الرزايا بالذخائر مولع فان تعلق فعل المشية
ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويانس السامع به واما قوله اي
قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت
تفكرا فليس منه اي مما ترك فيه حذف مفعول فعل المشية بناء على غرابة تعلقه به على ما يسبق
الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا فلم يحذف
مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم
فدفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول هو البكاء الحقيقي لا البكاء
التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افناني
النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل
منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه
بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسيرا
للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز
ومما نشأ من سوء التامل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد
ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل
ان يريد اني ضعفت ونحلت بحيث لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على البكاء
التفكر والمعنى فلو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت
واكرمت زيدا فيكون من قبيل ولو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام
على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان البكاء التفكري ليس سوى
الاسف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر بخلاف عدم القدرة
على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه
غير التفكر فيحسن ترتب النظم فليتامل ومما حذف فيه المفعول بالواسطة البيان بعد

الابهام كقولك امرته فقام اي امرته بالقيام قال الله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا اي امرناهم بالفسق
وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم واما عطف على قوله اما للبيان اي الحذف اما لدفع توهم ارادة غير
المراد ابتداء متعلق بتوهم كقوله اي البحتري وكم ذدت اي دفعت عني من تحامل حادث
يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية ومميزها قوله من تحامل حادث فاذا فصل بين
كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل كقوله تعالى
كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام اي شدتها
وصولتها حززن اي قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده
اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع عن
السامع هذا الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرد الا العظم واما لانه
اريد ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اي لفظ المفعول
اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اي وقوع الفعل على المفعول حتى كانه لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان
كناية عنه كقوله اي قول البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والكلام مثلا اي قد طلبنا لك
مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله فلم نجد الاتيان بضميره اي فلم نجده
فيفوت الغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل له
ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولم امدح لارضيه بشعري لئيما ان يكون اصاب مالا
فانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم
صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب اي سبب حذف المفعول
في بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة في التادب معه
لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده والحاصل
ان هذا الحذف بيان بعد الابهام واما للتعميم في المفعول مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يولم
اي كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة
العموم لكنه يفوت الاختصار وعليه اي على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار والله يدعوا
الى دار السلام اي يدعوا العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى



الطريق

الى الطريق المستقيم الموصل اليها يخص من يشاء ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد
العموم مبالغة والثانى تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزلت منزلة اللازم لكن التامل الذوقى
يشهد بان القصد فى هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المثال مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة
المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى ممثلا لتنزيل منزلة اللازم والقصد الى تعميم المفعول
ومما يكتفى الحذف للعموم فى غير المفعول به قوله تعالى واياك نستعين اى على كل امر يستعان فيه ويكتفى الى
يراد على اداء العبادة ليلتئم الكلام ويتناسب وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو
من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القراين مع ان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون
عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو
لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله واما لمجرد الاختصار وقد وقع فى بعض النسخ عند قيام قرينة
وهو تذكرة لما سبق فى قوله يجب التقدير بحسب القراين ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة
دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار فى ساير الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد
الاختصار نحو اصغيت اليه اى اذنى وعليه قوله تعالى ارنى انظر اليك اى ذاتك وقد عرفت هذا
البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر
اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقى وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يعم
الا ما يجوز العقل ولا يوهم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذى لا يوهم خلاف المقصود ولا دلالة
للفظ الكتاب عليه ويا بنا ان الحذف ح انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم
فذلك التعرض لما لا مزيد اختصاص بالحذف اعنى دفع الايهام والتعرض بما ليس كذلك اعنى التعميم غير مناسب.
ويا بنا ان هذا الاستقيم فى نحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة
اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف
لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية التى يتعدى الى مفعولين اى
سموه سموه الرحمن ايا ما تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدى الى مفعول واحد
لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشى على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف
وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم

لكنه لا يصح باعتبار الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله
ايا ما تدعوا ان ايا ما انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة
من الناس يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف
الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اي يصدر منهم السقي ومنهما
الذود واما ان المسقي والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون
ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقي بل من
جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت مالك تمنع اخاك كنت منكرا للمنع
لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد
يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق
لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي
الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا
لم يصح الترحم فليتامل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التامل في كلام الشيخين وغفل عنها
الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك
وما قلى اي قلاك فحذف الكاف لان فواصل الآي على الالف ولا امتناع في ان يجمع في مثال
واحد عدة من الاغراض المذكورة ولهذا ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار لفظي لظهور المحذوف
مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والذاكراته واما لاستهجان ذكره اي ذكر المفعول كقول
عائشة رضي الله عنها ما رايت منه اي من النبي صلى الله عليه وسلم ولا راى مني اي العورة
واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء تعينه او
نحو ذلك قال الله تعالى لينذر باسا شديدا اي لينذر الذين كفروا فالحذف لتعينه ولان الغرض هو
ذكر المنذر به وتقديم مفعوله اي مفعول الفعل ونحوه اي نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف
والحال ونحو ذلك عليه اي على الفعل لرد الخطاء في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك
عرفت انسانا واعتقد انه غير زيد فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ
في تعيين انه غير زيد وتقول لتاكيده اي تاكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد

الخطاء

لرد الخطاء في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا او غيرهما وتقول
لتاكيد زيدا عرفت وحده وكان على المص ان يذكر لكان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطاء لافادة
الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعه الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان
اعتبار رد الخطاء فيه لا يخلو من تكلف وتمحل ولذلك اي ولان التقديم لرد الخطاء في تعيين المفعول مع
الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت
ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقوله
ولا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت
ولا غيره كما ذكر في ما انا قلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصاص
بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطاء في الضرب فترده الى الصواب
في الاكرام وانما الخطاء في المضروب حيث اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت
ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب
نحو عرفت زيدا عرفته والا اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت
فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ويحتمل
التاكيد لكن جواب سوال اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص
من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتاكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تاكيدا
على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واياي
فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في
المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياي ارهبوا فارهبون وتحقيق المغايرة بان
في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل
لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون فهو على تقدير
فاياي فاعبدوا فاعبدون فالفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي
واسعة فان لم تخلصوا العبادة لي في ارض فاخلصوها لي في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم
المفعول مع افادة الاختصاص كذا في الكشاف وفي جعل الفاء فاعبدون جزاء الشرط تسامح

بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعني فاعبدوا لكانه هو هو واما الفاءات الثالث فاولها هي التي كانت
في الشرط المحذوف ابقيت تنبيها على سببية ما قبله اي اذا كان ارضي واسعة ولم تخلصوا الى الآخر والثاني
جزاء الشرط والثالث تكرير لها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم
فلا يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء
وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم بمعنى انه ان يقع في الدنيا شيء يقع
معه قيام زيد فهو جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا
باقية فانه يقع فيها شيء فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شيء واقيم مقامه ملزوم القيام
وهو زيد وابقي الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي اعني لزوم القيام لزيد الا
فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التحقيق واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعني زيدا مقام
اللزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من
ان ضرما التزم حذفه ينبغي ان يشتغل شيء اخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها
اذ لا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف و
غير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء وان لم يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان
امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الغاء المانع ويظهر لك
من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا
على من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار
عن سوء فهمهم الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيد فاكرمته
واما عمرو فاهنته وليس في هذا حصر ولا تخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة
وكذلك اي ومثل قولك زيدا عرفت قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه
غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا
حججت والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعني ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر عن تقديم ما حقه
التاخير يعني انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال تحرك الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا
اي بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد يكون لا للتخصيص بل لمجرد الاهتمام

او

او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع او الفاصلة
او ما اشبه ذلك قال الله تعالى ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة
ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال ان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال اما اليتيم
فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار
التخصيص لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد
واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قال الزمخشري
واشار اليه المص بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة و
الاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره واستشهد بما ذكره ائمة التفسير في المثالين
احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت مع ان
الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد
واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه
والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله ويفيد التقديم في الجميع
وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى
قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية
والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه
يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان
اهم ومن الخطاء ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام وغير مفيد في آخر بان يقال
انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما
يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا كقولهم بسم الله
افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون
باسم اللات والعزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد اقرأ
باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر
الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة

لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه اي باسم
ربك متعلق باقرأ الثاني اي هو مفعول اقرأ الذي بعده وان معنى الاول اوجد القراءة
من غير اعتبار تعديته الى مقروء به كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعديته
الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبني على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثاني تعلق المفعولية
ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام و
الاحسن ان اقرأ الاول والثاني كليهما منزلان منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها
او المفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملابسة اي مستعينا
باسم ربك او متبركا ومبتدئا به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة
الا يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول نحو باسم الله وتقديم
بعض معمولاته اي معمولات الفعل على بعض لان اصله اي اصل ذلك البعض التقديم
على البعض الآخر ولا مقتضي للعدول عنه اي عن ذلك الاصل كالفاعل في نحو ضرب زيد
عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه
والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشيء والمفعول الاول في
نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه
عاط اي آخذ للاعطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به
بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه
والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند
اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التأكيد ثم البدل او البيان او لان ذكره اي ذكر
ذلك البعض الذي يتقدم اهم فقد جعل الاهمية ههنا فيما يكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه
شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما
ذكر في المسند اليه فمراد المص بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتبار المتكلم او السامع شأنه
والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم
قتل الخارجي ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه

العطاء

ان

ان يتعلق ابتداءً الغرض الاهم الاخبار بانه صدر من المتعلق مع ان الاصل تقديم الفاعل او
لان في التاخير اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو
اخر من آل فرعون عن قوله تعالى يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اي ذلك
الرجل منهم اي من آل فرعون يعني انه قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف والسبب في تقديم الاول
اعني مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما الثاني فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم
خلاف المقصود او لان في التاخير اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس
في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآي على
الالف وجعل السكاكي التقديم للعناية مطلقا اي سواء كان من معمولات الفعل
او غيرها قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المعمول على العامل
في قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذي تتمنى وتقديم المفعول الثاني على الاول
في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم
لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت
الا مع طلبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى
بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل
فكان المقام مقام ان ينتظر السامع لكلام الحديث بذكر القرية هل فيها منبت خير ام
كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى في سورة القصص
وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس ذلك العارض وكما اذا عرفت التاخير مانعا
مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى قال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة
واترفناهم في الحيوة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا
اذ لو اخر لتوهم انه من صفة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما والدنو
يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى آمنا برب هارون وموسى بتقديم
مع ان موسى احق بالتقديم واعترض المص عليه بوجوه احدها ان قوله وجعلوا لله
شركاء مسوق الانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بلله منكرا الا باعتبار تعلقه

بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلق بلله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه
بلله فلا فرق بين تقديمه وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن
الاعتناء بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر واذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه
بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بلله من غير اعتبار تعلقه
بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم فيلا يراده في الذكر اهم لكونه في
نفسه نصب عين المومن ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيا انه جعل التقديم للاحتراز
عن الاخلال بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع فان
الاحتراز المذكور امر عارض اوجب لما تقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق
من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا صفة
والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعمناهم
في الحيوة التي دنت من قومه ينبغي اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم آخر
اي كانت قريبة من حيث تهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان مما قصه في المفتاح لكنه
حق واعترض بعضهم بانه جعل التقديم وجه الجيب على اتى من باب تقديم المعمولات بعضها
على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد فيه
تقديم العامل على المعمول والمبتداء على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها
على بعض لكنه عمم الحكم تتميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات
على بعض قد يكون بحيث يمتنع الا بعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل
وانما جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل
من غير تقديمه على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل
من غير **الباب الخامس القصر** وهو في اللغة الحبس تقول قصرت اللقحة على
فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود من طرق
القصر كالعطف والاستثناء وغيرهما وانما قيد به ليخرج وهو حقيقي وغير حقيقي لان
تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا

وهو

وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي
بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك
ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز من القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة
اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من
قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم
المص انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف
بوصف دون ثان او بوصف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد
بقوله ثان وآخر ما يصدق عليه انه ثان وآخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية
له اذ لو اريد الواحد لخرج منه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن
اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وعمرا وبكرا
وخالدا شعراء فليتامل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقي نعم انه قد اورد الامثلة
في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقي اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه
لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الا ومثل ما ضرب
عمرا الا زيد او ما ضرب زيد الا عمرا واذا تاملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال
اذا ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل الى
ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك في الدنيا شعراء وفي قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك
زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيد افاد القصر وكل
منهما اي من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان
معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان يكون
حاصلا لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة
ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لذلك الموصوف صفات آخر
والمراد الصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير لا النعت النحوي الذي هو تابع يدل

على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم
وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه اي صدق النعت
بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي
فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل
عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون
المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا
اخوك وما الباب الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة
اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتأمل والاول اي قصر الموصوف
على الصفة من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة
وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء اي ما من متصور الا وله صفات تتعذر
احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا
النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات
فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على
معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد
الصفات الوجودية والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي كثير نحو ما في الدار
الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر
الافراد والقلب والتعيين لا تجري في الحقيقي لما سنشير اليه وقد يقصد به اي بالثاني
المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان جميع من في الدار ممن
عدا زيد في حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود
فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر
الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين القصر
الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل والاول اي قصر الموصوف على
الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر

بصفة

بصفة مكان صفة اخرى والثاني اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر
دون امر آخر او مكانه ولفظة او للتنويع فلا ينافي التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا
عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما ويتجاوز عن
الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه
قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو اي في الشرف ثم اتسع فيه
فاستعمل في كل تجاوز حد وتخطي حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان
اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف
امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا
وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغيرها
وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر
بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام في قوله
مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضي ان
يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت ما
نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء بالقصر
الغير الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من
اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك
بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا
الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في قصر
الحقيقي اذ لا يعتقد القاصر امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة
ولا يردده اليها بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور فكل منهما اى فعلم من هذا الكلام
ومن استعمال لفظة او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر والمخاطب بالاول
من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة

اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين
او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا
كاتب من يعتقد اشتراك اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد
اشتراك زيد وعمرو في الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة اي لقطعه الشركة المذكورة
وبالثاني اي المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص
صفة بامر مكان آخر من يعتقد العكس اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا
ما زيد الا قايم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان
الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده الظاهر
انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني اما من يعتقد
العكس واما من تساوى عنده الامران اعني اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر
الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد
الا قايم من يعتقد انه اما قايم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من
يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه
ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان التخصيص بشيء دون آخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء
مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر
لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب وعين المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون
اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان آخر لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك
الصفة مكانها الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا قايم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام و
القعود على التساوي فقد خصصته بالقيام مثبتا ونافيا عن القعود ولم تخصه بالقيام مكان القعود
لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى وقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا
جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون آخر مشتركا بين الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر
تعيين وجعل تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احد الصفتين
وبالآخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قايم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت

زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدهما المخاطب وكذا قصر
الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان يكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا
اريد بالاخرى احد الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه باحدى
الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصا لصفة
مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون
اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى في
ضمنهما كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان يكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز
ان يكون هو القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى
التي جوز ثبوتها له على التعيين وهي القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين
ولم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا قائم تخصيصا لزيد بالقيام مكان القعود لان القيام
في مكانه قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يحصل في قصر التعيين
تخصيص شيء بشيء مكان آخر لكنه لا يقتضي ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر لان قولك ما زيد الا قائم
لمن يردد بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له فلا يكون قوله
دون اخرى مشتركا بين قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة
بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذفا
واضمارا وتقديره والمخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد
العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون
اخرى او مكان اخرى قصر تعيين ولا يخفى دليل على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه
التكلفات ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة
افرادا عدم تنافي الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفي في
قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان المفحم
هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما اي تنافي
الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق

الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قايم
مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على
تنافيهما لان اثباتها بطريق الحصر مشعر بانتفاء الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي
والاثبات جميعا نحو زيد قايم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي
نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهي التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكس لحكم
المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايض فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان
يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعد وايضا يخرج ح قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب
لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على ان لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على
ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن في
قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نم حسن كما في قولنا
ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب
بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط ح يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي
يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح
في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المص انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين
واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فمبني على انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر
التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشي موصوفا بأحد
الامرين المعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة يصلح مثالا لقصر الافراد او القلب
يصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل
وبتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب
الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف
المسند ايض من طرق القصر لكن تركهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند كالطرق
المذكورة ههنا فكان في قول المص منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا
منها العطف كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب

على النوعين اعني بين المسند اليه ... العطف
والمسند كما في الاولين ... بين ال
وبين المسند اليه والمسند م

اما زيد

او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل مثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه
والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون
ساير حروف العطف فاما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا
للقصر ولم يذكراها هنا وقد اشرنا الى ذلك في باب بحث العطف الا انه يصلح طريقا للقصر وقلبا زيد قايم
لا قاعد ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب
معتقدا للعكس فيكون قصر قلب فطريق القصر دال على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن
هذه الدلالة وما زيد قايما بل قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا
بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب ح رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد
اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وقد ذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا
عمل كلمة ما اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما لتوافق اللغة العامة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة
واعلم ان لما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط
عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه افرد للقلب مثالا تنافى فيه الوصفان
بخلاف قصر الصفة على الموصوف فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا
للقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في ساير الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره
افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قايم وفي قصرها افرادا وقلبا انما قايم زيد واعلم ان
كلام الشيخ في دلايل الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس
المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما وجب الاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول
في الفعل الا ترى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجي مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس
قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد
لا من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قايم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم يكن غرضك
ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل نفي المجي الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي
عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده
فانه تكلف والكلام هو الاول وبه الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى

الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى
ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادتها القصر
بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني
باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا يدخل الا على الاسم وما النافية
لا ينفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان
مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق فليس كل
كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيجيء ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه اشار
الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو
اي هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقرير هذا ان القراءة المشهورة
نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم
مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فنقول قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعا
اذ لو كانت موصولة لبقي ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسر قراءة
النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت انما يتضمن معنى ما والا ولمطابقة هذه القراءة قراءة الرفع لان
ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد
القصر لما مر في تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد قصر الانطلاق على زيد فان
قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثلها في قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا للفاعل
وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه
لرفع الميتة الا على تأويله انما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما
موصولة والعائد محذوف والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب
هذا التاويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون كافة وان يكون موصولة ونقل
ابو علي عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة
اسم ان والميتة خبرها اولى ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله ولقول
النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف

نحو انما

نحو انما زيد قايم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه واما في قصر الصفة فنحو انما يقوم
زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من
القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفي كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده
لموصوف او لاثباته على صفة مع نفي ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال
الضمير معه اي مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح
الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقديم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو
ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا
انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت من هو من الفصحى وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات
التي يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الزايد من الزود وهو
الطرد الحامي الذمار وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار اذا حمي ما لو لم يحمه ليم وعنف من حماه
وحريمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير
واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما
اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره
ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان
تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اي ان الذي يدافع انا لان قوله انا الزايد
دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الزود والمدافعة عنه وليس بمستحق ان يقال انا الزايد
والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من الى لفظ ما وهو اظهر في المقصود فان قيل كيف
صح اسناد الفعل الغايب الى ضمير المتكلم قلنا لا نسلم ان الفعل غايب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه
باعتبار المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غايبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة
هو المستثنى منه العام وهو غايب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا بصحة اعمال الصفة الواقعة
بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قايم ابواك مثل ما قايم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا
مناسبة عن علي بن عيسى الربعي وهو انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت
بها ما المؤكدة ناسب ان تتضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيد الحكم على تاكيد فذلك لان

قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك
لا عمرو لان نفي المجيء لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت
هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول
فتاكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت
لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر مثل ان
زيدا لقائم ومنها اي ومن طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه التاخير كخبر المبتداء ومعمولات الفعل
كقولك في قصره اي قصر الموصوف تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا
للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب وفي قصرها انا
كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقدهما
اتصاف احدكما به وكذا الكلام في ساير معمولات الفعل مما يصح تقديمه وهذه الطرق الاربعة بعد
اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء وانت تريد
اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في
بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون
الوصف لاحد الموصوفين والخطاء في تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء
تجويز كل منهما على التساوي تختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم
الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم
يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلثة الباقية بالوضع لان الواضع وضع لا وبل
والنفي والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان
الاصل في الاول اي الطريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة فان في لا
المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما
الا لكراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعمرو وبكر
فيقول فيهما اي في هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير النحو وهو
قايم مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قايم مقام لا عمرو

ولا بكر

ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها له بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام
بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة وانما هي لا التي لنفي الجنس او كره اي نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من
عداه وما اشبه ذلك وقد يقع في المفتاح في هذا المقام نحو ليس غير وليس الا فاعترض عليه بان هذا
ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم بالنحو
الا هو واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه
لفظ اخصر منه دال عليه ويكون العطف كما في نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف
جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس الا وح لا يبقى العطف فليتامل فانه
دقيق فالاصل في العطف النص عليهما وفي الثلثة الباقية النص على المثبت فقط دون المنفي
نحو ما زيد الا قايم وانما هو قايم وقايم هو فانه لا نص فيه على المنفي اعني القعود والنفي اي الوجه الثالث
من وجوه الاختلاف ان النفي بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قايم ليس
هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع الثاني اعني النفي
والاستثناء فلا يقال ما زيد الا قايم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب
المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في
المفتاح ودلايل الاعجاز ان يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة
لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي و
الاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قايم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك
قلت ليس هو بقاعد ولا نايم ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها
بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما من القيام فلو قلت لا عمرو
كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهو خروج عن وضعها فان قلت ما فايدة قوله بغيرها وكانه
يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من كلمات النفي على ما صرح به
في المفتاح وفايدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او نحو ذلك
من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف ونحو ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه
لا امتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المص ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكر

من الوهم فهو مرتفع بالتامل في قولنا داب الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير
كريما او غير كريم لان الضمير لذلك الشخص لا للنوع فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك
المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شيء بلا العاطفة قبل الاتيان بها.
وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى
نحو زيد قائم لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا ونحو جاءني الرجال لا النساء الا هند ولا زينب
ولا غيرهما على ان يكون بدلا ويجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين اي انما والتقديم فيقال
انما انا تميمي لا قيسي وهو ياتيني لا عمرو والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن لان المنفي فيها اي
في الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا به لكن النفي
مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيرين صريحا في النفي فلا بد وان يكون صريحا في الاثبات.
فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وصفها ومما يدل على ان النفي الضمني
ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع
انما من اله الله وانما احد هو يقول ذلك لان من لا تزاد الا في النفي واحد بهذا المعنى
لا يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو لانه وان دل على نفي المجيء عن زيد لكن
لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء له فيكون لا في قولك لا عمرو نفيا عن
الثاني ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فيكون لا نفيا للنفي وهو
ايجاب فيخرج عن وصفها فالتشبيه بقوله امتنع زيد من المجيء لا عمرو من جهة ان النفي الضمني
ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما
انا تميمي لا قيسي ان لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتامل
ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا ابى زيد الا القيام لا القعود وقرات الا يوم الجمعة فيمتنع
ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون الوصف
في نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين
يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة
الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه

زيد

زيد وقال عبد القاهر لا يحسن المنفي منه المذكورة في الوصف المختص كما يحسن في غيره وهذا أقرب اذ
لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا
استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجيء فيه النفي متقدم
تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويأتي اخرى نحو انما جاء زيد لا عمرو وانما انت نذير لست عليهم
بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني زيد لم يجيء الا
عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من في القبور ان انت
الا نذير واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث اي الوجه
الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام
التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب
ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما يجيء لخبر لا يجهله
المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكر او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا
كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بالخطاء لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكأن
مراد الشيخ انه يجيء لخبر من شأنه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى
تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع مخاطب
في مقام لا يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا للكلام
على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رأيت
شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا
على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم
الثاني اي النفي والاستثناء افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور
على الرسالة لا يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رضي الله عنهم اجمعين
عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لما كانوا
يعدون هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي
والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي عم

فيما بينهم حتى كانهم كانوا لا يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اى ويستعمل له انما حال
كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فأتونا بسلطان
مبين فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم
نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى
الرسالة اى لان الكفار القائلين لهذا القول اعنى ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية
تنافى الرسالة فى الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطاء منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد
الوصفين اعنى الرسالة ونزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر اعنى البشرية بناء على ما
اعتقدوا من التنافى بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم مقصورون على البشرية
ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين قد ادعوا
التنافى بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم
مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان
القائلين قد ادعوا التنافى بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية حيث
ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اى قول الرسل
المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم اى التماشى معه وارخاء العنان اليه والمساهلة
معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الذلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته
اى اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ما قلتم من انا
بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا اليق جوابا
لا لاثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو دأب
المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل فى قوله ان نحن الا بشر النفى والاستثناء مع
ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق لجواب المتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل
المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى ما انتم الا بشر
مثلنا وما انزل الرحمن من شئ ان انتم الا تكذبون فقوله ما انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا
الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه ايضا قصر قلب لان المخاطبين وهو الرسل يعتقدون

انهم

انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن جعله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الله
سماه المص قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار نزلوا المخاطبين وتنبههم على ان قطعهم بكونهم
صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل انه بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق
والكذب كما هو حال المدعي عند السامعين فيقصر وهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف
على قوله كقولك لصاحبك بيزء ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك
لمن يعلم ذلك ويقربه وانت تريد ان ترققه عليه اي ان تجعل من يعلم ذلك رفيقا مشفقا
على ذلك الاخ والاولى بناء على ماذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما
لم يشفق على اخيه كانه اخطأ فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة
المعلوم اي منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل
له انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين
امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم
مؤكدا بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي
هو تاكيد على تاكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتقدير الكلام بحرف التنبيه الدال
على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل
على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية
كما مر وثلاثية كاشتراك الثلثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة في انه
لا تنصيص فيها على المثبت والمنفي بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة
المجامعة مع لا العاطفة ومزية انما على العطف انه يعقل منها اي من انما الحكمان اعني الاثبات
للمذكور والنفي عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات للمذكور ثم النفي
نحو زيد قائم لا قاعد او بالعكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتحقق الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه
الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف واحسن مواقعها اي مواقع انما التعريض
نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر
والتامل منهم كطمعه منها اي كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها

اقوى ما يكون واعلق ما يرى بالقلب اذ كان لا يراد بالكلام بعده نفس معناه ولكن التوليف بما
هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر
معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر
على ما مر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا
عمرا وما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذي
الحال والحال نحو ما جاءني زيد الا راكبا وما جاءني راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات
سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا تاديبا وما طاب الا
نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني
احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا رأسه وما سلب زيد الا ثوبه ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع
اداة الاستثناء كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل
على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع الكل في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف
على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى عليك اعتبار ذلك
وقل تقديمهما بحالهما اي جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كونهما
المقصور عليه والاداة بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليهما
نحو ما ضرب الا عمروا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمروا وما ضرب
الا زيد عمروا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرو الا زيد ومنه قول الث ع لا استهي
يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كان لم يمت حي سواك ولم يقم على احد
الا عليك النوائح وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان
الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني
هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول
في الثاني ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق في الآخر وانما
قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان يؤخر اداة الاستثناء عن المقصور
عليه كما يقال في مثل ما ضرب زيد الا عمروا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على

الفاعل

الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن المفعول ونحو ما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم الفاعل
والاداة على المفعول لكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى وانعكاس
المقصود فالضابطة ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصور
كما هو الشايع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما كليهما ايضا مما منعه بعض النحاة لانه يفيد
القصر في الفاعل والمفعول جميعا فيختل المقصود لان التقدير فيما ضرب الا عمرا زيد ما ضرب احد الا عمرا
زيد وفي ما ضرب الا زيد عمرا ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا وهذا عند من يجوز استثناء شيئين باداة
واحدة بلا عاطف مطلقا وبعضهم يجوز ذلك اذا كان المستثنى منه مذكورات والمستثنى بدلان منه نحو
ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا والاكثرون على منعه مطلقا وذلك لضعف اداة الاستثناء اذ الاصل فيها الا
وهي حرف فالمستثنى بها شيئان فيتقيد بها كليهما انما يجوز على التقدير ان لا يعمل الاستثناء متعددا ويعمل
المقصور في اثنيه متقدما ويعمل عمل ما قبل الا فيما بعد المستثنى بها الا ان اكثر النحاة على منع ذلك الا
ان يكون المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى منه نحو ما جاءني الا زيدا احد او تابعا للمستثنى نحو ما جاء
الا زيد الظريف او معمولا لغير العامل في المستثنى نحو رايتك اذ لم يبق الا الموت ضاحكا فان ضاحكا
معمول رايت والعامل في الموت لم يبق ويطلب بيان ذلك من كتبهم وقالوا ان الظرف في قوله تعالى
وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادي الراي وكذا
باب الامير في البيت الاول اي لا انتهي باب الامير والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت
النوائح وفيه بحث لان الفعل الاول يتم بالفاعل واعتبار الضمير لا يخلو عن تعسف نعم يصح
هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا قيل ان عمرا في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا
منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب عمرا قال المصنف
وفيه نظر لاقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لا بد له من استغراق عن
جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا
لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع
ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا
ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول

نعم يمكن ان يقال انما يلزم اقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا ومنع صحة هذا الكلام
في غير هذا المقام ووجه الجميع اي السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتداء والخبر
او الفاعل والمفعول او غير ذلك ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي يترك فيه المستثنى منه
ويفرغ الفعل الذي قبل الا ويشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا يتوجه الى مقدر هو مستثنى منه
لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه عام ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا
يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو نقول تانيث الضمير
في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى مبنيا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا
لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر
الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال وهو انه
اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فلا حسن ان يقال
تانيث الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في
الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه
كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عايد اليه كما في
قولهم اذا كان غدا فاتني فان اسم كان ضمير عايد الى ما نحن وكقوله تعالى ولا يحسبن الذين
يفرحون بما اتوا فيمن قرا بالياء فان فاعله ضمير عايد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل
فمن مذهبه يكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا من الضمير العايد الى احد لكن التزم صاحب
المفتاح في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية
والاقتصار على ضميره العايد الى ما ليس في اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى
في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا
وفي نحو ما جاء الا راكبا كاينا على حال من الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من
الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح
تفسير المناسب في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصلح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر
فيما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في ساير الامثلة المذكورة بل المراد

احق

اخص من ذلك وفي صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي
متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر
شيء بالا جاء القصر ضرورة لبقاء ما عداه على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء
المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدا نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم ويقعد
او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته
الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني ادم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه قصد
لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه مضمون
عامله الا على تاويل العدم والتقدير اي ما ايس الشيطان من بني ادم من جهة غير النساء الا عازما
على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا جعل المقدوم عليه المقدوم به
كالواقع اي حصل وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير
بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه على غيره
للالتباس فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالتباس بناء على ان المقصور عليه
هو المذكور بعد الا سواء تقدم على المقصور او تأخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن
معناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد ينعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا ما ضرب
زيد الا عمرا وما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا تقدم او تأخر
وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا
انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب اساميا لم تزده معرفة وانما لذة
ذكرناها اي ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من
انما وهذا ليس كذلك وغير كالا في افادة القصرين اي قصر الموصوف على الصفة وقصر
الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد
غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفي امتناع مجامعة
لا العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم وما شاعر غير زيد لا عمرو لانتفاء شرطها كونه
منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي والله اعلم الباب السادس في الانشاء قد يقال على

الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي
كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما
واراد بها المعاني المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت
مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون
البحث خارجا عن احوال اللفظ لان المقصود ينجر اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام
والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم
ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم يذكر
في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء
ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء ان كان طلبا
استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع
الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معناه الحقيقي ويتولد
بحسب القراين ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهي على ما ذكره المص خمسة التمني والاستفهام
والامر والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا او لا الثاني التمني والاول
ان كان المط به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب حصول امر
في الخارج فان كان المط ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان باحد
حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمني وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة
واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان المتمنى لان الانسان كثيرا ما يحب المحال
ويطلبه فهو قد يكون ممكن كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب ان
يكون لك توقع او طماعية في وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل وعسى ولما ذكر
ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من
شفيع حيث يعلم انه لا شفيع لانه ح يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء
هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل و
العدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه

وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة
على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في
جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني لكنه يفرض بلو غير الواقع
واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل انها لو التي تجيء بعد الفعل
فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن فيدهنون وهي حرف مصدرية وكثيرا ما تستغني
بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اود لو كان لي مال
قال الله تعالى لو ان لي كرة فاكون من المحسنين قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض
نحو هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما مأخوذة منهما اي كانها مأخوذة من هل
ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع ما ولا المزيدتين لتضمنهما علة لقوله مركبتين
والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا
لذلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنين معنى
التمني ليتولد علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة التمني
بل ان يتولد منه اي من معنى التمني المتضمنين هما اياه في الماضي التنديم وفي المضارع
التحضيض نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا
لا يخلو عن ضرب من التوبيخ واللوم على معنى ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه
فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا وان
لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدتين
مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التمني وهذا مشعر بان ما يقع
في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث
قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم
وانما لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمن معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى
التمني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمني وتمني ما مضى يناسب
التنديم وما يستقبل السؤال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع

بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب
فان التصرف في الحروف مما يأباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى له حكم ليت
وينصب في جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلي احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن
الحصول فيشبه لبعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية في
وقوعها فيتولد منه التمني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طماعية بخلاف الترجي فانه
ارتقاب شيء لا وثوق في حصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب
الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه
نحو لعلي اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ومنها اي من انواع الطلب الاستفهام
وهو طلب حصول صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين
اولا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل
وما ومن واي وكم وكيف واين وانى ومتى وايان فبعضها مختص بطلب التصور وبعضها
مختص بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منها بل يعم القبيلتين وبهذا الاعتبار صارت
الهمزة اعم فقدمها المص وقال فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة
اولا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراهما كقولك اقام زيد وازيد قائم
فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او السلب وتطلب تعيينها او التصور اي ادراك
غير النسبة كقولك في طلب تصور المسند اليه ادبس في الاناء ام عسل فانك تعلم ان في
الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب تصور المسند افي الخابية دبسك ام في الزق فانك
تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب
في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اي ولمجيء الهمزة لطلب
التصور لم يقبح في طلب تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب تصور
المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب
التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر في عمرا عرفت واما في ازيد قام فلا

اذ لا نم ان تقديم المرفوع يستدعي التصديق بنفس الفعل غاية انه محتمل لذلك على مذهب
عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه
ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص لطلب التصديق
كما سيجي والمسؤل عنه بها اي الذي يسال عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل في اضربت زيدا
اذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد
واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهي على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل
منه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند اضرب هو ام اكرام
والتصديق حاصل بثبوت احدهما فمثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان
يكون لطلب التصور اي تصور المسند والفرق بينهما بحسب الجواب فنحو قولك افرغت
من الكتاب الذي كنت تكتبه سوال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام
اشتريته سوال عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف لا يخلو عن تعسف والفاعل
في انت ضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفاعل من هو مع القطع بوقوع
الضرب على زيد والمفعول في ازيدا ضربت اذا كان الشك في المفعول من هو
مع القطع بوقوع الضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحو افي الدار صليت
وايوم الجمعة سرت وتاديبا ضربته وراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل
الاعجاز ومما يريد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح ولا
يصح ان تقول اانت قلت شعرا قط اانت رايت انسانا قط اذ لا معنى للسوال
عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص
نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه
على معين فاما بقول شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس
مما يختص بهذا دون ذلك حتى يسال عن فاعله وهل لطلب التصديق فحسب ويدخل
على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد
والقعود لعمرو ولهذا اي لاجل اختصاصها بطلب التصديق امتنع هل زيد قام ام عمرو

لان وقوع المفرد ههنا بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد
الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا يكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق
بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع وتناقض فيمتنع بخلاف ما اذا
لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع كما سيجي فان قلت التصديق مسبوق
بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو
قلت التصديق اي حصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على
التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما وقبح هل زيدا ضربت
لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل
وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اي هل
ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال
ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام دون التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه لتقبيحه ح سوى ان الغالب
في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتمنى على قصد الاهتمام دون
التخصيص ولا قائل به دون ضربته اي لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيد
اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي
حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين
من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا يدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر
يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل
السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك اي لاجل ان التقديم يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتاخير في نحو رجل عرف واجب وان
اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا ولما
لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اي السكاكي
ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو

هل زيد

هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحيح للوجه القبيح البعيد لا انه شايع حسن وههنا نظر وهو
انا لا نم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحا لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب
انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لانه
يلزم قبحه وعلى غيره اي غير السكاكي قبحهما اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل
بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها
لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام
وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها
على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فما الفرق بينه وبين ما اذا كان
الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رات الفعل في حيزها تذكرت عهودا
بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا
لم تره في حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة وهي اي هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع
كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك
يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع
كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار
اثبات الفعل الواقع فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد
انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح
السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا الامتناع جار
في ما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء
كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى اتقولون على الله ما لا
تعلمون وقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا الموقع وهذا
ظاهر وما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة
لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاءها فيها ههنا ممنوع الا يرى الى صحة قولنا
سيجي زيد راكبا او ساضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي ساغسل عني العار

بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين ومن اعجب
من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علم الاستقبال
لئلا يتناقض بحسب الظاهر فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح
تقييد هل يضرب بالحال فاورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه ولم يتفكر
عن انه امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث
مما لا ينبغي ان نشتغل به لكن نخاف على القاصرين ان يقعوا فيه من غير تامل ويأخذوه
مذهبا ولاختصاص التصديق اي لكون هل مقصورا على طلب التصديق وعدم مجيئها
لغير التصديق كما يقال تخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال
كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا
خبر الكون اي بالشيء الذي زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم
فانه انما يدل عليه حيث يدل لعروضه له اما اقتضاء الثاني اي تخصيصها المضارع بالاستقبال
لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق
لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت واما الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان
الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات
الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا
اي ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من
فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف لان
ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله كما في
هل تشكرون لانها دخلت على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل
تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وانما قيل انتم شاكرون ادل على طلب
الشكر من افانتم شاكرون وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى
للفعل من الهمزة فتركه معه اي ترك الفعل مع هل ادل على ذلك اي على كمال العناية
بحصول ما سيتجدد ولهذا اي ولان هي ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق

الا من

الا من البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات و ابراز ما سيتجدد في معرض الوجود بخلاف
غير البليغ فانه لا يفرق بينه و بين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو الاصل
وهي اي هل قسمان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة
او لا موجودة ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء او لا وجوده له كقولنا هل الحركة
دائمة او لا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده لها وقد اخذ في هذه شيئان
غير الوجود وفي الاولى شيء واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول
وفي المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك في انها لطلب التصور فقط وتختلف
من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء آخر فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان
يشرح هذا الاسم او يبين مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان
من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اي الحقيقة التي هو بها كقولنا ما الحركة اي ما
حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل ويقع هل البسيطة في الترتيب
بينهما اي بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب
اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ
استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لا يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته
ان المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق
بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فانه كل من خوطب
باسم فهم فهما ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد
فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق
كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات
لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات
موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في
اثناء التعليم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك
الحدود بعينها حدودا بالذات والحقيقة كذا ذكر الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد

جاز ان يكون هذا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد
في وقتين وبمن العارض المشخص لذي العلم اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه
وتعينه كقولنا من في الدار فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه وتعينه واما الجواب بنحو
رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان وما اشبه ذلك فانما يصح ذلك من جهة ان المخاطب
يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص واحد وان كانت تلك الاوصاف نظرا
الى مفهوماتها كليات وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء
عندك وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي
اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس الكلمات وجوابه
الكلمات الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه
الكريم ونحوه وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال
الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسأل بمن عن الجنس من ذوي العلم تقول من جبرئيل اي ابشر هو
ام ملك ام جني وفيه نظر اذ لا نسلم انه سؤال عن الجنس وانه يصح في جواب من جبرئيل ان يقال
ملك بل الجواب انه ملك يأتي بالوحي الى الرسل ونحو ذلك مما يفيده مع تشخيصه وتعينه
واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر
هو ام ملك ام جني ففاسد يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا ويسأل باي عما يميز احد المتشاركين في امر
يعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما اي انحن ام اصحاب محمد عليه السلام فان الكافرين والمؤمنين
وهم اصحاب محمد عليه السلام قد اشتركا في الفريقية فسألوا عما يميز احدهما عن الآخر والامر
المشترك فيه مضمون ما اضيف اليه اي ويوضحه قوله في المفتاح يقول القائل عندي ثياب فتقول
اي الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف
الى المشار اليه كقولنا اينا فعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا اضيف
الى كلي فجوابه كلي مميز لا غير وعلى الجملة هو طالب للتمييز ويسأل بكم عن العدد نحو سل بني
اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة اي كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلثين او غير ذلك

والوصف

والغرض من هذا السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اي حمل المخاطب على الاقرار ومن
آية مميز كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه
لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر
عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بني اسرائيل
كم آتيناهم من آية بينة وكيف اي يكيف عن الحال واين عن المكان ومتى عن الزمان
ماضيا كان او مستقبلا وايان عن الزمان المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسأل
ايان يوم القيامة وانى تستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فأتوا حرثكم
انى شئتم اي على اي حال ومن اي شق اردتم بعد ان يكون المأتي موضع الحرث ولم يجئ انى زيد
بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اي من اين لك هذا الرزق الآتي
كل يوم وقوله تستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة
وفي الآخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع
من ظاهرة كما في قوله من انى عشرون لنا اي من اين او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا
اي من انى اي من اين لك هذا فقال المص يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من صريحة
اظهار من او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها
مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها لـ
لطلب التصور والتصديق لعراقتها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد ام سائر الكلمات
الاستفهامية سوى الهمزة كقوله تعالى ام هل تستوي الظلمات والنور وقوله تعالى امن هذا الذي
هو جند لكم وقوله تعالى اماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف ينفع ما يعطي العلوق به رئام
فيها بمعنى بل التي يكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله اكذبتم باياتي
ولم تحيطوا بها علما ام ماذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها
احد المستويين والآخر يلي الهمزة وهذا ليس كذلك وهذا ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى
بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى
ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاي شيء

كنتم تعلمون ثم هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما يستعمل في غير الاستفهام مما يناسب المقام
بمعونة القراين وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اي نوع من انواعه مما لم يحم
احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا
معه متى نصر الله وبيت السقط الام وفيم ينفعنا ركاب وتامل ان يكون لنا اوان
والتعجب نحو ما لي لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد
كقولك لمن يسي الادب الم اودب فلانا اذا علم ذلك والتقرير قد يقال التقرير
بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه
اليه وهو الذي قصده المص ههنا بايلاء المقرر به الهمزة اي يشترط ان يلي الهمزة
ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤل عنه الهمزة تقول
اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وءانت ضربت في تقرره
بالفاعل وازيدا ضربت في تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت اوراكبا سرت ونحو ذلك
ومما جعلت الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية ءانت فعلت هذا بالهتنا يا
ابراهيم اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه
منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم ءانت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم
هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل واعترض عليه المص بانه
يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان
ابراهيم عم هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه
ما قبل الآية وهو انه عم قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين
ثم لما راوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم
يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وفي زادي انهم
هربوا وتركوه في بيت الاصنام ليس معه احد فلما انصرفوه بكسرهم اقبلوا اليه مرعولين
ليكفروه وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعني اذا كان التقرير بالهمزة فانها هي التي تجي
للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقي فان هل يكون للتقرير

بنفس

نفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسأل بها عنه نحو كم اتيناهم
من آية وماذا فعلت بفلان ومن الذي قتلته ونحو ذلك والانكار كذلك اي بايلاء
المنكر الهمزة يعني اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجري
فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعوني
وكيف تؤذي اباك ومن اين تدري وما الوارد من الزند وما اشبه ذلك واما الهمزة
فهي لانكار ما يليها كالفعل في قوله أتقتلني والمشرفي مضاجعي فانه ذكر ما يكون منافيا للقتل
فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه القتل على ما سبق الى الوهم لما احتاج الى
ذلك وكالفاعل في قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين
لا نفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا
لا اتخاذ الولي واما قوله تعالى اتتخذ اصناما آلهة فالمنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلذا اولى
الفعل الهمزة وكالحال في قولك اراجلا اسير وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربت
يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر ونحو قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه
لانكار المفعول والفعل فيقدر المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار
على نفس الفاعل بجعل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم
لمجرد التقوي وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس افانت تسمع الصم من
قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبي عم لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده
وجعلها صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عم لفرط شغفه بايمانهم وتهالكه وحرصه على
ذلك كانه يعتقد قدرته عم على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفي وقد مر ان ما يلي حرف
النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكي على التقوي دون التخصيص لانا نقول لا نسلم ان
الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل
الجميع محتملا للتقوي والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا وللتقوي
ان كان معرفا وقد اشار ههنا الى هذا التفصيل ثم قال فلا تحمل نحو قوله تعالى آلله اذن لكم
على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء

مراده انه لتقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم الانكار
نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف
لا يحتمل اعتبار التقديم وكانه بنى هذا على مذهب القوم ومنه اى ومن مجى الهمزة للانكار
اليس الله بكاف عبده اى الله كاف لان انكار النفى نفى له ونفى النفى اثبات وهذا المعنى
مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اى لحمل المخاطب على الاقرار بما دخل النفى وهو الله كاف
لا بالنفى وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما وما اشبه
ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير
ليس يجب ان يكون بالحكم الذى دخلت عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم وعليه
قوله تعالى ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين فالهمزة فيه للتقرير اى بما يعرفه
عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم وقوله وللانكار كونك دال على ان
صورة انكار الفعل ان يلى الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلى فيها الفعل الهمزة اشار
اليها بقوله وللانكار الفعل صورة اخرى وهى نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب
بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما نفيته من اصله لانه لا بد له من
محل يتعلق به وعليه قوله تعالى قل الذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين
فان الغرض انكار التحريم من اصله وكذا اذا اوليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو
لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو الفاعل نحو افى الليل كان هذا ام فى النهار و
افى السوق هذا ام فى المسجد الى غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اى ما كان ينبغى ان يكون
ذلك الامر الذى كان نحو اعصيت ربك فان العصيان واقع فى هذا الاستفهام
تقدير بمعنى التثبيت والانكار بمعنى انه كان لا ينبغى ان يقع وعليه قول الشاعر اوفى
البدر يوضع لى مهاد فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك
او لا ينبغى ان يكون اى ان يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك فى
المستقبل نحو اتعصى ربك بمعنى لا ينبغى ان يتحقق العصيان او للتكذيب فى الماضى اى
لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين اى لم يفعل ذلك او فى المستقبل اى لا يكون نحو انلزمكموها

او

اوانلزمكم تلك الهداية او الحجة اى اواكرهكم على قبولها ونلزمكم على الاهتداء بها والحال
انكم لها كارهون يعنى لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول
الشاعر وهل يذخر الضرغام قوتا ليومه اذا اذخر النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهام الانكار
الذى بمعنى النفى للتوبيخ ايضا كقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا وترك النفاق وهذا الذم و
التوبيخ والا فلا مصلحة فيه والتهكم عطف على الاستبطاء نحو اصلوتك تأمرك ان نترك
ما يعبد اباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رضى الله عنهما ولقد نجينا
بنى اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال
انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين
ثم تولوا عنه هذا الكل ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على الحقيقة يتولد منه
بمعونة القراين ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المص ولا ينحصر شيا ايضا
منها فى اداة دون اداة بل الحاكم فى ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغى لك
ان تقتصر فى ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف
واستعمال الروية والله الهادى ومنها اى من انواع الطلب الامر وعرفوه بانه
طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهى وبقوله على جهة الاستعلاء
اى على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة اولا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه
يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون فى ان صيغة الامر لماذا وضعت
فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة
الاستعلاء وقيل هى مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك
اللفظى وقيل هى مشترك بينها لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك وبينها بين الوجوب
والندب والاباحة موضوعة لكل واحد منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن
والاكثر على كونها حقيقة فى الوجوب ولما لم يكن الدلايل مفيدة للقطع بشئ من ذلك لم يجزم
المص بشئ واشار الى ما هو الاظهر عند العقل بمعونة اماراته فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة
باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا فى هذا اشارة الى ان اقسام صيغة

الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة ويختص بالفاعل غير المخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها
الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند
النحاة من اسماء الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء
سماهما النحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او لا حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم
اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا بين البابين موضوعة لطلب
الفعل استعلاء اي على طلب كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه او لا لتبادر الفهم عند
سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم
من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافتهم نحو قم وليقم
الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة او لام
الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا نم
ان الامر في قولهم صيغة الامر بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في قم وليقم ونحو
ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في
مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتامل ويمكن ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم
نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يمد ذلك في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه وقد تستعمل
صيغة الامر لغيره اي غير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان
لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة
نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف
وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله
والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب
منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة
نفيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة
لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا
او لا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز له

الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم
ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع وسوى بينهما والتمني
نحو قول امرء القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل الاصباح
الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل
منك عندي لاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا او لان نهاري يظلم في عيني لازدحام
الهموم على فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا
عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشتياق ولاستطالة تلك الليلة كانه
لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية فيه ولا توقع فلهذا يحمل على التمني دون الترجي والالتماس
اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي
فانه لطلب الفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون
الاستعلاء وبدون التضرع هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل
نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب
عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه
الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال
لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام
الى الامر بالاضطجاع لانه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر
لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القراين بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور
والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما ومنها
اي من انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد هو لا
الجازمة في نحو لا تفعل وهو في عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة نهيا فاي معنى استعمل
كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور
وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي انكان الطلب
بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه

المرة وان كان راجعا الى الثاني اولى كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي
النهي للمتحرك لا تسكن فانه لا شبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو
مذهب البعض او طلب الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي
كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل و
هذان متقاربان في الجملة فقد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف
او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر ان ليس المراد
طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على
سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي وعلى سبيل التلطف فيكون التماسا
كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام و
الثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله
غافلا اي دم واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي يجوز
تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك في
التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام اين بيتك ازرك
اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتمني
يكن خيرا لك اي ان لا تشتمني يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه
الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه ووجود ذلك
السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة
للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية علة الفاعلية ولهذا قالوا ان العلة الغائية
يتقدم في الذهن على المعلول ويتأخر في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل واذا
كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر
الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذي يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن
ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثاني
فالجزم بالسبب الحامل بان المقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من

حامل

حاصل للمتكلم عليه وان حمل على الكلام الخبري افادة المتمني طلب بمضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب
مقصود المتكلم لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله
هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جزم المتمني طلب
كون ذلك المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع
ذكر ذلك الشيء ظاهرا انما اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء مع
مفهومها وقصد السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى
لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا
يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف
الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضأت صح صلوتك وان لم يقصد
السببية يبقى المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم
رجلا يحبك او استينافا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك واما العرض
وان عده النحاة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع كقولك
الا تنزل تصب خيرا اي ان تنزل تصب خيرا فمتولد من الاستفهام اي ليس هو بابا على حدة
بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه
يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فتولد منه بقرينة الحال عرض
النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل
وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر
بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت وبالعكس مثلا
لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر وان لا تسلم تدخل النار خلافا
للكسائي فانه يجوزه تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها اي في غير هذه
المواضع لقرينة نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء
بحق فالله هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا
انكار لكل ولي سواه فان قلت لا شك انه انكار توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذوا

من دون الله اولياء وحينئذ يترتب عليه قوله فالله هو الولي من غير تقدير الشرط كما يقال لا ينبغي
ان يعبد غير الله فالله تعالى هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء والطبع المستقيم
على ذي طبع حسن قولنا لا تقرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتقرب زيدا فهو اخوك استفهام
انكار فانه لا يحسن اذا بالواو ولا بالفاء وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا
ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث
لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسنتعرض له في بحث الايجاز ان شاء الله تعالى
ومنها اي ومن انواع الطلب النداء وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعوا
لفظا او تقديرا فيا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة
او بالنسبة الى الامر الذي ينادي له يعني انه يبلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه
من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد
يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك
تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال
مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصاء الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة
المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال
كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها النبي بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله نحو يا موسى اقبل
واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد من التنبه اسمع يا ايها الغافل واما لانحطاط شانه وبعده
عن المجلس نحو يا هذا وقد يستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال
كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض
اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان
قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل
الى التخصيص بمدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف
ايها الرجل اي متخصصا من بين الرجال باكرام الضيف او التواضع نحو انا المسكين ايها الرجل
اي مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتواضع نحو انا ادخل ايها

الرجل ونحن نفعل كذا ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به
المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق فلا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق
فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقولنا ايها الرجل فاي مضموم والرجل مرفوع لكنه في النداء
لكن مجموعه في محل النصب على الحال ولهذا قال المص في غيره اي متخصصا من بين الرجال وقد يقوم
مقام اي اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقوى الناس للضيف او مضاف نحو انا معاشر
الانبياء وربما يجيء علما نحو بنا تميما يكشف الضباب فقال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا عن
النداء لان المنادى لا يكون ذا اللام ونحو ايها الرجل منقول عنه قطعا والمضاف يحتمل الامرين
النقل فيكون منصوبا بياء مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال
الامام المرزوقي في قوله انا بني نهشل لا ندعي لاب الفرق بين ان ينصب بني نهشل على الاختصاص
وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعل خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان
فعله لذلك لا يخلو من خمول فيهم وجهل من المخاطب بشأنهم واذا نصب امن من ذلك فقال
مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شأنه لا يفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة
نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهي كانه لغرابته يدعوه ويستحضره
ليتعجب منه ومنها التدله والتحير كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله
ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله يا ناق جدي فقد افنت اناتك بي صبري وعمري و
احلاسي واقتاعي ومنها التوجع والتحسر كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان
منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين بكي عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا جبراه كانك تدعوه
وتقول تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتأمل واستخرج ما يناسب
المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضي دلالة على انه من الامور الحاصلة
التي حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه
كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء يكثر تصوره اياه فربما يخيل اليه
حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضي من البليغ
نحو رحمه الله يحتملهما اي التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات

او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى اذا حول عنه الوجه ينظر المولى الى ساعة دون ان
يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب على المط
بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك
الذي لا يحب تكذيبك في شيء تاتيني غدا مقام ايتيني تحمل بالطلف وجه على الاتيان لانه
ان لم ياتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصور
مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع
الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها
القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المط ومنها التنبيه على كون المط قريب الوقوع لتوفر
الاسباب المتاخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر
في الابواب الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل
والقصر فليعتبره اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر المتامل في
الاعتبارات ولطايف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما موكدا ومجرد عن التاكيد
وكذا المسند اليه اما مذكورا ومحذوف متقدم او موخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند
اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما متقدمه او متاخرة
مذكورة او محذوفه واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك
مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد والله اعلم

الباب السابع الفصل والوصل الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف
بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما في
صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل على بعض
دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا
الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما
تضمن الاسناد الاصلي وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلي سواء كان
مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان

اسناد ما ليس وصفيا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست
كلاما لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل
من الاعراب او لا وعلى الاول اي على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك
الثانية لها اي للاولى في حكمه اي في حكم الاعراب الذي لها مثل كونها خبر مبتدا او حالا او صفة او نحو
ذلك عطفت الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد
قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها
محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه
اي كون عطف الثانية على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى والثانية
جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطي ويمنع لما بين
الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي وذلك لان هذا كعطف
المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو
زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف
العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكل
من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب
فيعطي او ثم يعطي اذا كان تصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى
فلا بد له من جامع ولهذا عيب على ابي تمام قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابا
الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه ونوى غيره
فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار
وقوعه موقع مفعولي العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لا نفي لما ادعت الحبيبة عليه من
اندراس هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفى منها
طلال باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هواك للنفس وجواب القسم البيت
الذي بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسي على الف سواك تحوم والا
اي وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها فصلت الثانية عنها لئلا يلزم من العطف

التشريك الذي ليس بمقصود نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ
بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من قولهم يعني ان قولهم انا معكم جملة على محل النصب
على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ عليها لزم كونه مشاركا في كونه مفعول قالوا وهذا
باطل لانه ليس من مقولهم اي مقول المنافقين واما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن
انه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى الثاني اي على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان
قصد ربطها بها اي ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اي عطف الثانية
على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط امر آخر نحو دخل زيد فخرج او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب
او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف تفيد مع الاشتراك معاني محصلة و
تفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا يقعان في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل منها
في عطف المفردات وليست او في مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب وقوله مائة الف او
يزيدون للعطف بل هو حرف استئناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرفت فيما سبق
وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد يكون لاستدراك الغلط بل لمجرد الانتقال من
كلام الى آخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت كقوله تعالى بل
هم في شك منها بل هم منها عمون واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية
عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد
الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها
فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف التفصيل
على المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال ونحو وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون
لان موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ينافي ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب
عمرو وثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثاني في المرتب مما يحصل بتمامه في زمان طويل
اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة
فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار
جاز وثم للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما تجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية

عن

عن الاولى وعدم مناسبته له كقوله ثم انشاناه خلقا آخر وكقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
الاستبعاد الاشتراك بخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا
بعد قوله فلا اقتحم العقبة الآية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا في التنزيل
اكثر من ان يحصى وقد يجي لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب
او تراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله تعالى وما
ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد
من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني الحروف بخلاف الواو
فانها لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه يثبت الاشكال
فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضمون الجملتين في الحصول ليصح انك اذا قلت يضر زيد
وينفع من غيرذا واحتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له كذا في دلائل الاعجاز
قلت هذا القدر مشترك فيه بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية
فتميز ما يحسن العطف فيه عما لا يحسن هو الذي يصعب فيه العبارات والا اي وان لم يقصد ربط
الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو وان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل
واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم
على قالوا لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف
وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان يخذلهم وخلاهم وما سولت
لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو
متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لا نم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل
في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تقدير الشرط
كالاستفهام ولو سلم فلا نم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت
اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا جئت قرات
القرآن يفيد معنى لا اقرا القرآن الا اذا جئت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان

التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا
كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه راجح بالنسبة
الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط هو على ضربين احدهما ان يستقل كل
بالجزائية كما في ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه كقولك
اذا رجع الامير استأذنت وخرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ على قالوا من هذا القبيل
قلت لانه حينئذ يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله
بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم
لو قالوا ذلك لرفعهم عن انفسهم والتسليم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز والا
عطف على قوله فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية
وذلك بان لا يكون لها حكم زايد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا
فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام
خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا
اي وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين
وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما وان يكون مغايرة لئلا
يلزم عطف الشيء على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل للاولى منهما من الاعراب ولم يكن
للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال
الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع
الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل
اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى
الربط بالعاطف فاخذ المص في تحقيق المقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما
خبرا وانشاء لفظا ومعنى اي يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا
ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم
القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اي اقيموا من ارسيت السفينة اي حبستها بالمرساة

نزاولها

نزالها اي نزولها ونزالها والضمير للحرب اي قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان الموت
كل نفس يجري بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر
فالوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل
ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمداواة والامر في الجزم بالعكس اعني
يصير الارساء علة للمداواة كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني
وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب فالجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا
في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل
لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني
من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال
لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلامهم الزايد و
الجملتان في كلامه ليس لها محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان الامثال انما هو
هذا المصراع والجملتان فيه مما له محل اعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزءون
مما له محل من الاعراب على ما مر او معنى اي لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان يكون احدهما
خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبرين او انشائين لفظا نحو مات فلان رحمه الله
اي ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف على اختلافهما و
الضمير للشان انه لا جامع بينهما كما سياتي بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم
حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا
لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان
بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت
ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى بان يكون لدفع توهم تجوز او غلط وهو قسمان لانه اما تنزل الثانية
من الاولى منزلة التاكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة
التاكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير
ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه

ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه أخر خارجة عن المقصود فانه لما بولغ في
وصفه اي في وصف الكتاب والباء في قوله ببلوغه متعلق بوصفه اي في ان وصفا بانه بلغ
الدرجة القصوى في الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء في قوله بجعل المبتداء ذلك وتعريف الخبر باللام
وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتميزه وانه ربما يجعل
بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب
او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في
مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية كان
من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اي يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم
السامع قبل التامل انه اي قوله ذلك الكتاب فيما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن
روية وبصيرة فاتبعه على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز
الى قوله ذلك الكتاب اي ولما جاز يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه تابعا
لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوازنه اي وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءني
زيد نفسه وان في نحو هدى اي هو هدى للمتقين فان معناه انه اي الكتاب في الهداية بالغ
درجة لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشيء نهايته حتى كانه هداية محضة
حيث جعل الخبر مصدر الاسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان
معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اي بحسب
الهداية يتفاوت لكن عليك بسبب ذلك اي على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اي بحسبها
تتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد يتفاوت الكتب بحسب جزالة
النظم وبلاغته كالقرآن فانه فارق على ساير الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية
لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوازنه اي وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني
في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له بمنزلة ان تقول هو
ذلك الكتاب فتعيد مرة ثانية لتثبته او بدلا منها عطف على قوله مؤكدة للاولى اي القسم
الثاني من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اي الاولى

غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية لا تشبه غير الوافية والمقام
يقتضي اعتناء بشأنه اي شأن المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا
بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشأنه لنكتة ككونه اي تلك النكتة مثل كون المراد
مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او
الاشتمال من متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل
الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف
التاكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان تنزل
الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان
المراد التنبيه على نعم الله والمقام يقتضي اعتناء بشأنه لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعة الى غيره
والثاني اعني قوله امدكم بانعام الى آخره اوفى بتاديته اي تادية المراد لدلالته اي لدلالة الثاني
عليها اي على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه في
اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها.
والثاني هو ان تنزل منزلة بدل الاشتمال نحو اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما
اي ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر فان المراد به اي بقوله
ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اي اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا اوفى بتاديته اي
تادية المراد لدلالته عليه اي لدلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة
مع التاكيد الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف
عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون
بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة
اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة
حضوره والتاكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة
لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له
بل دلالته على ما يفهم منه قصدا وصريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته

لثبت بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا
فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة
سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المعنى بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه
اللغوي لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد تضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا
لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزءا من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته
عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل
بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر فيه تحقيق وزانه
اي وزان لا تقيمن عندنا وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال
فلا يكون لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل او بدل كل وغير داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل
في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام
في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كما مر في ارسو نادبها وقوله كلا
المتاليين اعني الآية والبيت ان الثاني اوفى بتادية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية
بتمام المراد لكنها غير الوافية اما في الآية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها
على تمام المراد من القصور او بيانا لها عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال
ان يكون الجملة الثانية بيانا للاولى فينزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح
فلا تعطف عليها لخفائها ان المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء
المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى
فانه وزانه اي وزان قوله قال يا ادم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل
قال يا ادم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابو حفص قيل
وقد تعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى
يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وفي سورة ابراهيم ويذبحون بالواو فحيث طرح الواو
جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب
وزاد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا

المفرد من مفرداته كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه تبيين عذاب اليوم الكبير بان
مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ عن كمال
الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اي كون الجملة الثانية كالمنقطعة
عنها اي عن الاولى فلكون عطفها عليها اي عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها
مما يؤدي الى فساد المعنى ويسمى هذا بكمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف
المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا او المتفقين اللتين لا جامع بينهما يشتمل على مانع لكن هذا
دونه لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله
وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله وتظن
سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في
الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغي
وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف كانه قيل
كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله الله
يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها
يوهم ان عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط
كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية
لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية ولظهور انه لا جامع بينهما لانا نقول
الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى وقالوا لولا
انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة و
لا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين يعني استهزاء الله تعالى بهم وتقاولهم بهذه المقالات
اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما
بالآخر بدليل انه عين قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا وجملة انا معكم بيانا لا لعدم الجامع
بينهما فليفهم واما كونها اي كون الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى فلكونها اي الثانية
جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه و

مقتضية له فتنفصل الثانية عنها اي عن الاولى كما يفصل الجواب عن السوال لما بينهما من الاتصال
وقال السكاكي النوع الثاني من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد
للسوال فينزل ذلك السوال المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع ويطلب بالكلام الثاني
وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السوال بالفحوى منزلة الواقع
لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع عن ان يسال او ان لا يسمع منه عطف على اغناء
اي مثل ان لا يسمع من السامع شي تحقيرا له وكراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه
او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السوال وترك العاطف او غير ذلك فليس
في كلام السكاكي دلالة على ان الجملة الاولى منزلة منزلة السوال كما في كلام المص فكان المص
نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السوال لكونها كالمتصلة بها انما يكون
على تقدير تشبيه الاولى بالسوال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى
منشا للسوال كاف في كون الثانية اتية هي الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب
الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الاية عما قبلها
لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار
من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه
للعاطف بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا
اذا زعمت ان الذين يومنون جار على المتقين فاما اذا ابتداته وبنيت الكلام لصفة المومنين
ثم عقبته بكلام اخر في صفة اضدادهم كان مثل قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر ان
الكلام المبتدا عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سوال فذلك ادراج له
في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى
الفصل لذلك اي لكون الثانية جوابا لسوال اقتضته الاولى استينافا وكذا الجملة
الثانية نفسها يسمى استينافا كما يسمى مستانفة وهو اي الاستيناف ثلثة اضرب لان
السوال الذي تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال كيف انت قلت عليل
سهر دايم وحزن طويل اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك وذلك لان العادة انه

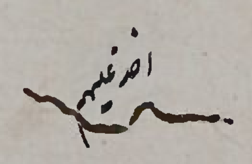
اذا قيل فلان عليل ان يسال عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا
وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال سبب مرضه السهر والحزن لانهما من ابعد اسباب المرض
فعلم ان السوال عن السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك
واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل
النفس امارة بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء فالتاكيد دليل على ان السوال عن
السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يوكد وهذا الضرب يقتضي تاكيد الحكم
كما مر في احوال الاسناد من ان المخاطب اذا كان مترددا طالبا له حسن تقويته بموكد فعلم
ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت
اعبد ربك ان العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب
ووصل ظاهر لحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي تقديري و
الاستيناف جواب للسوال عن السبب المطلق اي لم تامرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الاولين
واقواها فتتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما اي عن غير
السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اي فماذا قال ابراهيم في جواب
سلامهم فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية
الدالة على الحدوث اي نسلم سلاما وتحية بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اي سلام
عليكم وقوله زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امراة
عاذلة بدليل قوله صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته ما سينكشف كما هو شان
اكثر الغمرات والشدايد اشد ركم بعود ولكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله
لكونه استينافا جوابا للسوال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا
فقيل صدقوا وتمثيل المص بما ليس لان السوال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على
اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في الثاني فان العلم حاصل
بواحد من الصدق والكذب وانما السوال عن تعينه والاستيناف باب واسع متكاثر
المحاسن وايضا منه هذا التقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه ما ياتي باعادة اسم ما استونف عنه

اى او يقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استونف عنه الحديث نحو احسنت
انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما بنى عليه صفته اى على صفة ما استونف عنه دون
اسمه يعنى يكون المسند اليه فى الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعنى
صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتى باعادة صفة
اى اعادة ذكر ذلك الشئ بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك و
السوال المقدر فيهما لماذا احسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان وهذا اى الاستيناف المبنى
على صفة ما استونف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب كعدم الصداقة فى المثال
المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له واما اذا عقبت المستانف
عنه فى الكلام السابق بصفات ثم ذكرته فى الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت
الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثانى وعليه قوله تعالى اولئك
على هدى من ربهم على وجه فان قلت الكلام السوال فى الاستيناف عن السبب فالجواب مشتمل
على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم من استونف عنه او مبنيا على صفته وان كان عن غيره
فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل
البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فى وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا ثبت
لشئ حكم ثم قدر سوال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل له
فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشئ فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا
الوصف وليس هذا يجرى فى سائر صور الاستيناف فليتامل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا
كان او اسما نحو يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اى
يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد على قول اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا
محذوف اى هو زيد ويجعله الجملة استينافا جوابا للسوال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف
اى الاستيناف كله اما مع قيام شئ مقامه نحو قول الحماسى يهجو بنى اسد زعمتم ان اخوتكم
قريش لهم الف اى ايلاف فى الرحلتين المعروفتين لهم فى التجارة رحلة رحلة فى الشتاء
الى اليمن ورحلة فى الصيف الى الشام وليس لكم الاف اى مؤالفة فى الرحلتين المرد فيتين

والبعد

دبه ء اولئك او سوا جوعا وخوفا وقد جاءت به اسد وغافر كانهم قالوا اصدقنا
في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الالف مقامه
لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الالف جوابا لسوال اقتضاه الجواب المحذوف
كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الالف فيكون في البيت استينافان
كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم
المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيانا لسببه فاقيم مقام السبب قلت بل
يحتمل التاكيد والبيان ولكنه جعله في الوجه الاول موكدا للجواب المحذوف او بيانا له او بدون
ذلك اي بدون قيام شيء مقامه نحو فنعم الماهدون اي نحن على قول اي قول من يجعل المخصوص
خبر مبتدا محذوف اي هم نحن فحذف المبتداء والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما ولما
فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل
لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل
لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى فبينهما كمال
الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه
دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جيء بالواو العاطفة الدعائية على الاخبارية
المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا
للايهام وان للتوسط اي واما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال
وقد توهم بعضهم انما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا على اما لدفع
وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الايهام واما للاتصال فيقول اما الوصل لدفع الايهام
فكذا واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اي الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى فقط ويكون
بينهما جامع وانما ترك هذا القيد استغناء عنه بما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع
فبينهما كمال الانقطاع وبما يذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا
والاتفاق المذكور اما بتحقيق اذ كانت كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين
كذلك او كانت كلتاهما خبريتين معنى فقط بان تكونا انشائيتين لفظا فقط بان تكونا

لفظا او تكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق
لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وكقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم في الخبريتين المتفقتين اسمية وفعلية والمتناسبتين وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا
في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه
على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال
وكقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وقولوا
للناس حسنا فعطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان
لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء اي لا تعبدوا وكما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد
الامر وهو ابلغ من صريح الامر كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين
احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة اي
وتحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين
معنى فقط بان يكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر
اي واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين عطفا
على تؤمنون قبله في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم
تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول
هم المؤمنون خاصة بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني هو النبي عم وهما وان كانا
متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد
قم واقعد يا عمرو وعلى ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستئناف كانهم قالوا
كيف نعمل فقيل تؤمنون اي آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مراد
قبل يا ايها الذين اي قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اي فابشر يا محمد وبشر يقال
بشرته فابشر اي صار مسرورا وما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشائية مع
الاضمار قوله تعالى قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون اي واشهدكم وبالعكس
قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اي



اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان
يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف اي حاصل من مضمون احدى الجملتين على
اي حاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله وبشر الذين
آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه وانما
المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين
كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا وان حسن
لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المص ان
قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اي فانذرهم وبشر المؤمنين وقال
صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الآية
فكانه امر النبي عليه السلام بان يؤدي معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضرب زيد قل لزيد اما تستحي ان تقرب غلامي
وانا المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند
اليهما والمسندين جميعا اي باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الثانية وكذا
باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر
والكتابة وتقاربهما في خيال اصحابهما ويعطي ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد
المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر
وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اي بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة
كالاخوة او الصداقة او العداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الاخر
وملابسة له بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه
لا يصح وان كان المسندان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكي بامتناع
العطف في نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اي سواء
كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم يكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر
وطول القامة قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدى

الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري

مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر

لكان خلفا من القول الكاتب الجامع بين الشيئين قد نقل المصنف كلام السكاكي وتصرف فيه

بما جعله مختلا ظنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير

الى ما في نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة

للكليات ومنها الوهم وهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان

تتأدى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة

معنى في الذئب ومنها الخيال وهي قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها

عن الحس المشترك وهي القوة التي تتأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة

فتدركها وهي الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو وعني بالصور

ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها المفكرة وهي التي لها قوة

التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة من الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها

مع بعض وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس من شأنها ان يكون على منتظم بل

النفس تستعملها على اي نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي المفكرة اذا تمهد هذا

فنقول ذكر السكاكي انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة

العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين اما عقلي بان يكون بينهما

اتحاد في التصور المراد بالجامع العقلي امر بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين في المفكرة قال

السكاكي هو ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في

قيد من قيودهما مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر

التصوري اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية

او تماثل هناك اي في تصور من تصوراتهما اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضي بسببه

العقل جمعهما في المفكرة بقوله فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد

بينهما لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئي من حيث هو جزئي بل يجرده عن العوارض

المشخصة

المشخصة في الخارج وينتزع منه المعنى الكلي فيدركه فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات صارا
متحدين فيكون حضور احدهما في المفكرة حضور الآخر وانما قال عن التشخص في الخارج لان كل
ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص عقلي ضرورة انه متميز عن ساير المعلومات وانما قلنا انه
لا يدرك الجزئي بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية كما يحكم على الجزئيات
بالكليات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلي بالذات والجزئي
بالآلة وكذا حكمه بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص في
الخارج لا يقتضي ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعدد العوارض كلية حاصلة في العقل مثل انه تعلم
من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كان الاوصاف كلية
كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت
بحسب الخارج مختصة ببعض منها وفيها نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة
قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو ومثل الاخوة والصداقة ونحو
ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل
اشتراكهما في صفة له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه او تضايف وهو كون
الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما
في المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول فان كل امر
يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول
فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر او الاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند
العد فانيا قبل عد الآخر فهو اقل من الآخر والآخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان
المثال الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضايف بين ما يعم
المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومي العلة والمعلول
ومفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا يرى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس
الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل
ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه

الاول والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا كذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي
فانهما محسوسان وان اريد ان العلية والمعلولية معقولات لكونهما نسبيين فالاقلية
والاكثرية ايضا كذلك او وهمي عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي
الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلي ونفسه
لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان
الوهم يبرزهما في معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما
عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون و
كذلك الخضرة والسواد ولذلك اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين ويحتال في الجمع
بينهما في المفكرة حسن الجمع بين الثلثة التي في قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق
والقمر فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلفت
بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يصدق ان كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت في
عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك في ابي اسحق مجاز او يكون بين تصوريهما
تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف
كالسواد والبياض في المحسوسات والايمان والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل
العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما
علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جحود على ما
فسره المحققون من المتكلمين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه
ان يكون مومنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه
وجوديا مثله وما يتصف بها اي بالمذكورات كالاسود والابيض والمومن والكافر
فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين
وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على محل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان
الاسود مثلا هو المحل السواد او شبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات فان بينهما شبه
التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والآخر في غاية الانحطاط

لكنهما

لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين
والاول والثاني في جميع المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا
على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين
باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن الموصوفين
الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت لم جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين
باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا
من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين
في نحو الاسود والابيض جزء مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان
واما الاول والثاني فالاولية والثانوية جزء من مفهوميهما لكنهما ليستا بمتضادين
اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان الثالث والرابع ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان
وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اي الوهم ينزلهما
اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبيهين
بهما الا ويحضره الآخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغايرة التي
ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض
يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده
ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة او خيالي عطف على وهمي ويعني بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضي
الخيال اجتماعهما في المفكرة وذلك ان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو بان
يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك
واسبابه اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات
ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينها اصلا في خيال وهي في خيال آخر مما لا تجتمع اصلا
وكم من صورة لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا تقع قط ولصاحب علم المعاني فضل
احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما
الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور

في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد
ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم
وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا
التقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف
على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يكونا من الوهميات
واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما متضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا ايضا
لا يكاد لان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض
جزئي فتماثل هذا مع ذلك وتضايفه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف و
شبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا
اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح ان يجعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا
ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال
لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير
كلام المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما
مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفي ذلك وارد صحيح للقطع بامتناع العطف
في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبه فيه والسكاكي ايضا يعترف بامتناع نحو
خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في
هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف
ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا مناسبة فيه
بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا
والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيّره الى ما ترى فذكر
مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه
او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او
تضاد او شبهه في قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما

هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال
من انه اراد بالنسبتين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه
فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه
على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة
باساليب الكلام فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله
الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية
اى كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما
شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى
لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام
وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان
يكون زيد وعمرو مبتدائين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو
فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعني يجب ان يقدرا اما اسميتين او فعليتين لا ان يقدر
احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله
عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت
جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا ولا يحصل المناسبة
بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره الرابع ومن
تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا
نصب بتقدير الفعل فهي على الفعلية التي هي خبر المبتدا والضمير محذوف اى اكرمت عمرا
عنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية
خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع و
الذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها
ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في
الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين ولهذا يحصل المناسبة

ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من الفحول
الا مانع مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قائم وعمرو قعد او يراد في
احديهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله و
قوله تعالى ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط
مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا
ملكا لقضي الامر تذنيب وشبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية
وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء وكان هذا
تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين موكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة
الاسمية على راي ومضمون الجملة مطلقا على راي والحق ان الحال التي ليست مما يثبت تارة
ويزول اخرى كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا نص الشارح في الموكدة كونها بعد جملة اسمية
لانه ان لحقها آخر غير الموكدة والمنتقلة ولتسم دائمة او ثابتة فالجملة الحال الغير
المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا يبحث هنا الا عن المنتقلة فنقول
اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في
الاسماء انما جيء به للدلالة على المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على
التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر كالواو واستدل
المص على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت في اللفظ فضلة
يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدا من حيث انك
تثبت بها المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدا فانك في قولك جاء زيد راكبا
تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في
اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف
الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ووصف له اي ولان الحال في المعنى وصف
لصاحبه كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان
على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف

النعت

النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشر الفعل
او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات
التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك
الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي
فلما صرح الشر فامسى وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا نحو قولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت
فكالجملة الواقعة صفة النكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة
على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها
كتاب معلوم ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب
صاحب المفتاح ان قوله ولها كتاب حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون
معرفة يكون نكرة مخصوصة وحمل الوصف كما هو مذهب الكشاف سهو فاصل الحال ان يكون
بغير واو لكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال
قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اي الجملة الواقعة
حالا من حيث هي جملة مستقلة بالافادة من غير ان تتوقف على التعلق بما قبلها وانما كانت
من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق لكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال
اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اولا حكما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع لم
فتحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها الذي
جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في
الحال المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة
ارتباط والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوعة له فلعل لكونها فضلة تجيء بعد تمام الكلام
احتيج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها
الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست مستقلة
وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه للدلالة على معنى
فيه صار كانه من تمامه فاكتفي في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم

جزء الكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة التي تقع حالا اما ان تكون حالية عن ضمير صاحبها اولا
يكون فالجملة التي يقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذي يقع حالا عنه وجب الواو
ليكون مرتبطة به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عن ظهور الملابسة
على قلة ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو واراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان يقع
حالا بالواو وان اي جملة لا يجوز ذلك فيه فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذي
يجوز ان ينتصب عنه حالا وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدا او
خبرا لا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدا هو قوله يصح ان يقع
تلك الجملة حالا عنه اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو
وما لم يثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا
وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن ضمير المصدرة
بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حالا
في الجملة وح يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة
بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت
نحو جاء زيد ويتكلم عمرو فانه لا يجوز ان يكون قوله ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتي
من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الى آخره شامل للجملة
الانشائية وهي لا يصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو وبدونها لان الغرض من الحال
تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون ما يقصد فيه
الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها
حالا في الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية
حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا
عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءني زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال
هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام
لا تكاد يرتبط بشيء قبلها الا ان يكون لزمخشري قوة ومزيد اقتضاء ولذلك كما في الخبر والنعت

فان

فان المبتدا لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه او يقع بعده ما فيه او في صلوح لذلك و
كذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتراك والاتحاد والمعنوي حتى كانهما شي واحد بخلاف
الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله
من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق الذي هو كالعوض
عن الجزاء من ذلك الشرط كقوله اكرمه وان يشتمني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف
الى انها للحال والعامل فيها ما تقدم من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزولي انها للعطف على محذوف
وهو ضد الشرط المذكور اي اكرمه ان لم يشتمني وان يشتمني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين
وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام
متعلقا به معنى مستانفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق البتة وقوله يرى
كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجيء بعد تمام الكلام كقوله صلعم انا سيد ولد آدم ولا فخر والا
عطف على قوله وان خلت اي وان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون
فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون
مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوي فيه الامران وبعضها يرجح
فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع
مثبت امتنع دخولها اي دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر اي لا تعط
حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال هي الحال المفردة لعراقة المفرد في
الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وهي اي المفردة تدل على حصول صفة
لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل والمفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة
غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعني العامل
لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى
المقارنة وهو كذلك اي المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت
قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول اي اما دلالته على
حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات

يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا
لما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو ان
الحال الذي هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقد مر ان حقيقته اجزاء متعاقبة من اواخر
الماضي واوائل المستقبل والحال الذي نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون
الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لا دخل لها في
المقارنة والاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره
معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت
بالواو في النثر والنظم اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت
واصك وجهه وقوله اي عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم
مالكا فقيل على حذف المبتدأ اي وانا اصك وانا ارهنهم فتكون الجملة اسمية فيصح
دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم اي وانتم قد تعلمون
وقيل الاول اي قمت واصك وجهه شاذ والثاني ضرورة اي نجوت وارهنهم ضرورة وقال
عبد القاهر هي اي الواو فيها اي في قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال وليس
المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت
وصككت ونجوت ورهنت عدل من لفظ الماضي الى المضارع حكاية للحال الماضية
ومعناها ان يفرض ان ما كان في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ
المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية
مضارعا مثبتا وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان يعني دخول الواو
وتركه من غير ترجيح اما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان
بالتخفيف اي بتخفيف النون فان لا للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة
الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف القراءة
العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي معطوف على الامر قبله والنون للتأكيد
واما مجيئه بغير الواو فما اشار اليه بقوله وما لنا لا نؤمن بالله اي اي شيء ثبت

لنا والمعنى

لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم الايمان وانما جاز في
المضارع المنفي امران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه منفيا والمنفي
من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز انه يدل بالالتزام على حصول
ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفي ههنا المنفي بما او لا دون لن
لانها حرف الاستقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين ولن و
نحوها وذلك لان هذه الحال والحال التي تقابل الاستقبال وان تباينا حقيقة لان لفظ يركب
في قولنا يجيء زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في
زمان التكلم لكنهم استقبحوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال
في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفي بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع
المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة
على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن رفيع اتاود امس دمي وتوعدني
وكنت وما ينهنهني الوعيد الكان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى
ووجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا
يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل في الجملة الفعلية ماضيا لفظا
او معنى كقوله تعالى اخبارا انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر بالواو وقوله تعالى او جاؤكم حصرت
صدورهم بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فيعني به المضارع المنفي
بلم او لما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلة ذلك بقوله وقوله
تعالى انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم
سوء وقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل المثال
المنفي بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز
الامرين في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول
صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال
ولهذا اي ولعدم دلالته على المقارنة شرط في الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة

لان قد تقرب الماضي الى الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال
مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين
يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما تقرب الماضي من
الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي مسببا لعدم مقارنته
لمضمون العامل كما في قولك جاءني زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه كما مر في الشرح اما خلو
الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظاهر ان تقدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظي
وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تقديره بلفظ
قد يكسر منه سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء اصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى
بعد اياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بازاء الهيئة لا يجب ان يكون حصولها
في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا الظهر بطلان ما قال المحشي وكما
من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد
انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد انقضى منها جزء الا انه متلبس بها
مستديم لها فلانقضاء جزء منها جيء بالماضي وللتلبس بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ
الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة و
الحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال
واما المنفي اي اما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما
الاول اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين الانتفاء
الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها
اي غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلك
الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم
فيحصل به اي بالنفي او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة عند الاطلاق
اي عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيد امس ولكن
ضرب اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل

استمراره

استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي وذلك
لانهم ارادوا ان يكون المنفي والاثبات مفيد الجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير
الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق اذ استمرار الفعل
اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي
اثباتا دائما مثل مازال ومانفك ونحو ذلك وتحقيقه اي وتحقيق هذا الكلام ان الاصل في
النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني
ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود
الحادث لابد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل
يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم فالمراد ان استمرار العدم لا يفتقر
الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود هذا مراد من قال ان العدم
لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت من
اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول
فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك
الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول
صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى في ورجع عوده على بدئه
فيمن رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجع على ما ابتداء على ان البدء مصدر بمعنى المفعول
وان دخولها اي والمشهور ايضا ان دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية
على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم
تعلمون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت
وذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر انه كان
المبتداء في الجملة الاسمية الحالية ضمير ذي الحال وجبت الواو سواء كان خبره فعلا
نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا تترك فيها
الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في ان لا يستانف

لها للثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت
بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع
في صلة المجيء او تضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا يكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه
بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول
جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا
فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء
الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى
في مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا اتيت
ابا مروان تسأله وجدته حاضره اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيخ منزلة تبزه
ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد
هذا كلامه في دلائل الاعجاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع
او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني وهو يسرع او مسرع
وقال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه
كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه
وخرج وهو لابس التاج في ان المعنى على استيناف كلامهم وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءني
كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا لقرب
من التأويل والتشبيه بالمفرد وهذا يشعر بكلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى
بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا
لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد
راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى بعضكم لبعض
عدو انه في موضع الحال اي متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه فاوله ونزله منزلة المفرد
وهذا بخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه
خبيث والذي يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع

فهو بمنزلة جاء مسرعا في انك تثبت له مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا
واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة فاذا قلت جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه
او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فاثبت المجيء ثم استأنفت خبرا وابتدأت
اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ان ترتبط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما
جيء بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال لا يخرجها عن كونها مجتلبة لضم جملة
الى جملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شأنها
ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاء زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لان من شأنها ان
ترتبط بنفسها والجملة في نحو جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة
الجزاء الذي ليس من شأنه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل على كتفه سيف حالا كثر فيها
اي في تلك الحال تركها اي ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت
مع البازي علي سواد اي اذا لم يعرف قدري اهل بلدة او لم اعرفهم خرجت منهم مفارقتهم
مستبكرا مصاحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملا على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار
الصبح وقوله علي سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان
يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ وينبغي ان يقدر ههنا
خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد
وقال المص لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى اصل الحال وهي المفردة ولهذا
كثر فيها ترك الواو وانما جوز تقدير الفعل الماضي لمجيئها بالواو قليلا كقوله وان امرا اسرى اليك
ودونه من الارض موماة وبيداء سملق وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير
امتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت
فالواجب ان يذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت
ولانا لا نم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود
الواو هو الماضي الا ترى انه اختار تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى

بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء
والظرف خبره فيكون الجملة اسمية فجاز ذلك في نحو في الدار زيد وقائم زيد ويحتمل ان يكون فعلية
مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون حالا مفردة مقدرة باسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه
ترك الواو هذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة
نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ
انه قوله ويحسن الترك اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدا يحصل بذلك
الحرف نوع من الارتباط كقوله اي الفرزدق فقلت عسى ان تبصريني كانما بني حوالي الاسود
الحوارد من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا
دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالي اي في اكنافي وجوانبي حال من بني
لما في حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب
مفرد حال كقول ابن الرومي والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة حال
ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعني الجملة وسالما يجوز ان يكونا
من الاحوال المترادفة وهي ان يكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف في يبقيك ههنا
ويجوز ان يكون من الاحوال المتداخلة وهي ان يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذي
يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم
ان كان المبتدا ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان
مبتدا نحو فوه الي في او اهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم
فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابط في اول الجملة وهذان البابان من هذا القبيل والا
فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره **الباب الثامن في الايجاز والاطناب والمساواة**
قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية لكون تعقلها بالقياس
الى تعقل شيء آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما
الا بترك التحقيق والتعيين يعني لا يمكن ان يجاء على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا
المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون

هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن مع التحقيق والتحديد ان
هذا ايجاز وذلك اطناب والبناء على امر عرفي اي والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف
وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عي وفهاهة اي كلامهم
في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات والمحاورات وهو اي هذا الكلام لا يحمد
من الاوساط في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا
منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد
تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف
والاطناب اداءه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع تارة الى ما سبق
اي الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا
بابسط مما ذكر اي من الكلام الذي ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط
على ما سبق الى بعض الاوهام يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة
المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر
كقوله تعالى رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف
وهو قولنا يا رب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض
الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط الكلام فيه غاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ
ومنه يعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام في تاديته اقل من عبارة المتعارف و
الثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من
عبارة المتعارف ومقتضى ظاهر المقام جميعا كما اذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء
وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثاني كما في قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتدا
فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه
يقتضي حذف المسند اليه لما مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله رب اني وهن العظم
مني ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكنه ترك لانسياق الذهن اليه مما ذكر
في الايجاز وبين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني والنسبة

بين الاطناب قليلا وقد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز
ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي
قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه
لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا
لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف
بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن
ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطناب على ما مر وهذا ضروري وليس المراد انه
لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكي تفسير لهما بالبناء على المتعارف والبسط الموصوف
بان يقال الايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بالبسط
من الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا تعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم
ولا يعرف ان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر
وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والقدرة على تادية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر
والتصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال
والبلغاء فلهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في الحوادث اليومية يدل بحسب
الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما
جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اي
مقام يقتضي البسط وان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط على ما مر نبذ من ذلك في الابواب
السابقة فلا رد الى الجهالة والاقرب الى الصواب او الى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما
ان يكون بلفظ مساو له اولا والثاني ان يكون ناقصا عنه او زائدا والناقص اما ان يكون وافيا
به اولا والزائد اما ان يكون لفائدة اولا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان
اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله بلفظ مساو له اي الاصل المراد او بلفظ
ناقص عنه واف او بلفظ زائد عليه لفائدة فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل
المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا وافيا والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة

واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف بيانه كقوله
اي الحارث بن حلزة اليشكري والعيش خير في ظلال النوك اي الحمق والجهالة ممن اي من عيش
من عاش كدا اي مكدودا متعوبا اي الناعم وفي ظلال العقل يعني ان اصل مراده ان العيش
الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون
مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد به اعني العيش الناعم انما هو عيش الجهلة
الحمقى دون العقلاء المتاملين في عواقب الامور فيحمل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن
العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم واشار بالطف وجه الى
ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل
مع انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال واحترز بفائدة
عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا
نحو قول عدي بن الابرش يذكر غدر الزباء بجذيمة ابن الابرش وقددت الاديم لراهشيه
والفى اي وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع بينهما التقديد التقطيع
والراهشان عرقان في باطن الذراعين والضمير في راهشيه وفي الفى لجذيمة وفي قددت وقولها
للزباء وعن الحشو المفسد اي واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفائدة بحيث يكون
الزائد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد
كالندى في قوله اي كلفظ الندى في بيت ابي الطيب ولا فضل فيها اي في الدنيا للشجاعة و
الندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هي اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث واللام فيها
للضرورة فالمعنى انه لا فضيلة في الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت
وهذا انما يصح في الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام
في الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال
الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بل مجرد طول العمر
ما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال هب ان لي صبر ايوب فمن اين لي
عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود وشق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما

فيكون بذله ح افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل فكل ان اكلت
واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الاكل وما يقال ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشيء لانه
لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز
عن الامور التي من شأنها الهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام
ابن جني وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن
النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضيلة فلا يكون الندى حشوا مفسدا
وغير المفسد كقوله اي عن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابي سلمى
فاعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي فان قلت قد يقال ابصرته بعيني
وسمعته باذني وكتبته بيدي فلا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل نحو فويل
لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التأكيد كما تقول
لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم
فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة
التي هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم
ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم
ما ليس في قلوبهم المساواة قدمها لانها الاصل والمقيس عليها نحو ولا يحيق المكر السيء الا
باهله وقوله اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذي هو مدركي وان
خلت ان المنتأى هو اسم الموضع من انتأى عنه اي بعد عنك واسع اي ذو سعة
وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد
في الهرب لصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له في جميع الآفاق مطيعا
لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الآية حذف المستثنى منه
وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي و
رعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك
لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل

المراد

المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من الائمة بان مثل هذا الشرط اعنى الواقع حالا يحتاج الى
الجزاء الايجاز غير ان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم في القصاص حيوة فان
معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك
داعيا الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض
وكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق
به الظرف قلت لما سد الظرف مسده وجب تركه بعدم احتياج تادية اصل المراد اليه
حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف شئ مما يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما
هو لمجرد رعاية امر لفظي وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بالفعل وفضله اى رجحان قوله
تعالى ولكم في القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى
للقتل بقلة حروف ما يناظره اى اللفظ الذي يناظر قولهم القتل انفى للقتل منه اى من
قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله ولكم لا دخل
له في المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف في القصاص حيوة احد عشر
ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر فالمعتبر الحروف الملفوظة
لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذي
هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه
اى منع القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحدة فالمعنى لكم في هذا الجنس
من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف على من التعظيم اى لكم في
القصاص نوع من الحيوة وهى اى الحيوة الحاصلة للمقتول اى الذي يقصد قتله والقاتل
بالارتداع عن القتل لمكان العلم بالقصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص
منه فارتدع سلم صاحبه عن القتل وسلم هو من القود واطراده اى ويكون قوله ولكم
في القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فانه غير مطرد
فان القتل الذي هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل
ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اى بخلو قوله تعالى في القصاص من حيوة

عن التكرار بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام
بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة
فان قيل في هذا التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان ما خلا عن
التكرار بان كل من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه اى استغنائه قوله تعالى ولكم في القصاص
حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفى من القتل من
تركه والمطابقة اى باشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كالقصاص
والحيوة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة
وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة التي ينقص سلاسة
الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين الا في موضع واحد
ولخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشيء ينفي نفسه وفيه نظر
لان ذلك غرابة حسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتداء للاختصاص مبالغة وفيه نظر
لان تقديم الخبر على المبتداء المنكر في مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف
عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء والمحذوف اما جزء جملة يعني بالجزء ما يذكر
في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا او الجملة مضاف بدل
من جزء جملة نحو واسأل القرية اى اهل القرية او موصوف نحو قول الوحي انا ابن
جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا
اى ركاب لصعاب الامور اى انا ابن رجل جلا اى انكشف امره او جلا الامور
اى كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها
الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او بفي كقوله تعالى ومنهم دون
ذلك وكقولك اوفى القوم وان هذا وفي غيره نادر لا سيما اذا لزم منه اضافة غير
الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه محكي كيزيد في قوله نبئت
اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهم
بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص بالفعل ولا غالب او له زيادة كزيادة الفعل

وكقيق

وتحقيق ذلك ان القول المنقول الى العلمية اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعلت الجملة علما فهو
محكي والا فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه او صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل
سفينة غصبا اي كل سفينة صحيحة او نحو ما كسليمة او غير معيبة وما يؤدي هذا المعنى بدليل
ما قبله وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان لا يأخذ الصحيحة
دون المعيبة او شرط كما في اخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو و
اذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون اي اعرضوا بدليل ما بعده وهو
قوله تعالى وما تأتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله لمجرد
الاختصار يعني ما يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اي جواب الشرط شيء لا يحيط
به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا او مكروها الا وهو
يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما سهل امره عنده الا ترى
ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة
للوعيد ما لا يتزاحم لو نص من مؤاخذته على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال الشيخ
المهيج اذا رايتني شابا وسكت جالت الافكار لما يلم كلمة الواقف بالجواب مثالها
اي مثال الحذف للدلالة على انه شيء لا يحيط به الوصف والحذف لتذهب نفس السامع كل
مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم
ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت
ابوابها او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط اي المحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه
والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اي منه
والمستثنى نحو زيد جاءني ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعي وجبهة الاسد ونحو يا رب
ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر [illegible] وجواب لما نحو فلما اسلما وتله
للجبين وكالمعطوف وحرف العطف نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل
اي ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة من
الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على اما جزء جملة مسبب عن سبب مذكور

نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اي فعل ما فعل ومنه قول ابي الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته
فسرهم واتيناه على الهرم اي فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر
فانفجرت ان قدر فضربه بها فيكون قوله فضربه بها جملة محذوفة هي سبب المذكور وهو قوله
فانفجرت ومنه قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين اي فاختلفوا فبعث
الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت
فيكون المحذوف جزء جملة هو شرط كقوله تعالى فالله هو الولي اي ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولي
والفاء في مثل قوله فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هي على
التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة
على التقديرين والمشهور في تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا
او غيرهما اي غير المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون على ما مر في بحث الاستيناف من انه على حذف
المبتدا والخبر في قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما اكثر اي من المحذوف اما اكثر
من جملة نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف اي فارسلوني الى يوسف لاستعبره الرؤيا
ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالي ببغداد
وهنا وما لهن ومالي اي طربن فاخذت اسكتها وهي لا تسكن ثم اعادوها وترافقني الى ان
قضيت العجب من كثرة معاودتها وشدة حنينها والحذف على وجهين احدهما ان لا يقام
شيء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن
واصبر لانه تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب
لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها
ان يدل العقل عليه اي على الحذف والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم
الميتة اي تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان
فلا بد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناولها لان الغرض الاظهر من
هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشتمل شرب البانها فانه ايضا
حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة

ومنها ان يدل العقل عليهما اى على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اى امره او عذابه
فان العقل يدل على امتناع المجيء على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب
اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر وتعيين العذاب فليتامل. ومنها ان يدل
العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذى لمتننى فيه فان العقل دل على ان فى قوله
فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات الشخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين
المحذوف فانه يحتمل ان يقدر فى حبه لقوله قد شغفها حبا وفى مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه
وفى شانه حتى يشملهما اى الحب والمراودة والعادة دلت على الثانى اى مراودته لان
الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه فى العادة لقهره اياه اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه
فلا يصح ان يقدر فى حبه ولا فى شانه لكونه شاملا له ويتعين ان يقدر فى مراودته نظرا الى
العادة ومنها اى من ادلة تعيين المحذوف الشروع فى الفعل لان الشروع مثلا انما يدل على
ان المحذوف الشروع فى الفعل لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى
يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل متعلق
هو به على ما شهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما
جعلت التسمية مبدا له اى يقدر عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرا وعند الشروع فى القيام
والقعود بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها الاقتران اى ومن ادلة تعيين
المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين اى اعرست
فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف اعرست والباء للملابسة
والرفاء الالتيام والاتفاق يقال رفأت الثوب ارفاه رفاء اذا اصلحت ما وهى منه والاطناب
اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين احديهما مبهمة والاخرى موضحة
وعلمان خير من علم واحد او ليتمكن فى النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشىء اذا
ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا او لتكمل لذة العلم به اى بالمعنى وذلك لان
الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما علم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما
فلا الم فى الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتالمت لفقدانها

اياه فاذا حصل له العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به لتعلم الصورى بان اللذة
عقيب الالم اكمل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص من الالم لا تقل بشرى
ولكن بشريان ومما يوافي ذلك في قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام
فانه جعل العذاب يأتيهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء
من حيث لا يحتسب كان اغم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا
جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث
يتوقع الغيث ومن هذا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون كقوله رب اشرح لي صدري فان اشرح لي
يفيد طلب شرح لشيء ماله اي للطالب وصدري يفيد تفسيره اي تعيين ذلك الشيء والايضاح
وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم
الشيء المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين
وقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة
ومنه اي من الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين اي على قول من يجعل المخصوص
خبر مبتدأ محذوف اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد فلم قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد
كان اطنابا ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار يشعر بان الاختصار
قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي
ووجه حسنه اي وجه حسن باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام
في معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث
حذف المبتدأ الذي هو صدر الاستئناف وايهام الجمع بين المتنافيين الايجاز والاطناب
وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة
التي ليظهر في النفس عند وجدانها تأثر وانفعال عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة
جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في زمان
واحد من جهة واحدة وهذا محال ومنه اي من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو
ان يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن

آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل
لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف فكانه جعل التعبير
عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام
عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام والمعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون
الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله اى مزية
الخاص حتى كانه ليس من جنسه اى من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات
يعني انه لما امتاز عن سائر افراد العام بما له من الاوصاف الشريفة جعل كانه شيء آخر مغاير للعام مباين
له لا يشتمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح وذلك قد يكون في مفرد
نحو حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى اى الوسطى من الصلوة او الفضلى من قولهم للافضل
الاوسط وهي صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله
وجبريل وميكائيل وقد يكون في كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا الان المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته
وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا لا تطويلا كتاكيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا
سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه ولا يهتم
بدينه وسوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي انذار ليخافوا فينتبهوا من غفلتهم اى سوف
تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله وفي تكريره تاكيد للردع والانذار
وفي الاتيان بلفظ ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح واقول
لك ثم اقول لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء لمجرد التدرج في
درج الارتقاء ومن غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج ولا ان الثاني بعد الاول في الزمان
وذلك اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما
ادريك ما يوم الدين ومن نكتة التكرير زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة
ليكمل تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد
يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قول الشاعر فيا قبر

معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة موضعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان
منه البر والبحر مترعا وههنا نكتة ما قد يعد بسبب طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن
الرابط كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك
من بعدها لغفور الرحيم وكما في قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد
في خطبها وقد يكون مع الرابط كما في قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون عن المعقول الى فسادا واما
الايغال من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره فقيل هو ختم البيت بما
يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها اي في قول الخنساء في مرثية اخيها
صخر وان صخرا لتأتم اي تقتدي الهداة به كأنه علم اي جبل مرتفع في رأسه نار فان قولها
كأنه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها في رأسه نارا
ايغالا وزيادة للمبالغة وكتحقيق اي وكتحقيق التشبيه في قوله اي قول امرئ القيس كأن عيون الوحش
حول خبائنا اي خيامنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني
الذي فيه سواد وبياض تشبه به عيون الوحش لكنه اي بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيق التشبيه
لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين
فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعدما موتت
والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تنبيه
لبطلان ما قيل ان المراد به انه قد طالت مسايرتهم في المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم
واخبيتهم وكرفع توهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا لكاس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيله
خال فانه لما جعل الفم كان ضيقا مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كان
ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكاس غالبا ما يكرع فيه كل احد من المجلس حتى كأنه يقبله دفع
ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر لكيف غيره فهذا الحيف الايغال بالشعر وقيل
لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ومثل لذلك بقوله تعالى قال يا قوم
اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون فان قوله تعالى وهم مهتدون مما يتم المعنى
بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اي لا تخسرون

معهم

معهم شيئا من دنياكم وتزكيون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة
بجملة تشتمل على معناها اى معنى الجملة الاولى للتوكيد عطف على التعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه
يكون فى ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة وبغير التاكيد وهو اى
التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد بل توقف على ما قبله نحو قوله
تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل نجازى ذلك
الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافأة
يستعمل تارة فى معنى المعاقبة واخرى فى معنى الاثابة فلما استعمل فى معنى المعاقبة فى قوله جزيناهم بما كفروا
بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازى الا الكفور بمعنى وهل نعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثانى
لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان تقصد الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها
جاريا مجرى الامثال فى الاستقلال وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا
وقد اجتمع الضربان فى قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة
الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت من
الضرب الثانى وكل منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا اى التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان
هذا تقسيم التذييل مطلقا يعنى قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين
اخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم الضرب الثانى كما توهم نظرا الى الامثلة لبعض من لم يتنبه
بالتنبيه فالتذييل الذى يجب ان يكون لتاكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الاية
فان زهوق الباطل منطوق فى قوله زهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اى قول النابغة الذبيانى
ولست بمستبق اخا لا تلمه حال من اخا لعمومه بوقوعه فى سياق النفى او عن ضمير المخاطب فى لست
وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعنى لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك
من لا تلمه ولا تقيمه على شعث اى تفرق وذميم خصال اى الرجال المهذب اى المنقح الفعال المرضى
الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفى الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام
فيه للانكار اى لا مهذب فى الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو
التوقى والاحتراز عن الشىء وفيه توق عن ايهام خلاف المقصود وهو ان يؤتى فى كلامه خلاف

المقصود ما يدفعه اي يوتى بشي يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام
وقد يكون في آخره فالاول كقوله اي قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اي غير مفسد الديار وهو
حال عن فاعل سقى اعني صوب الربيع اي نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمي اي تسيل لان
نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها والثاني
نحو قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه
لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فأتى على سبيل التكميل بقوله
اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدي الذل
بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية
بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القبيل
قول كعب ابن سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على
وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فازال هذا الوهم بان حلمه انما هو في وقت تزيين الحلم لاهله
وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المص انه تاكيد للازم ما
يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون
حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا
كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين
العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يبالى به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف
وادق مما يشعر به كلام المص وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم
يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة.
فدفع ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن
فيها الحلم بحيث يهابه العدو لتمكن مهابته في ضميره فكيف في غير تلك الحالة التي واما بالتتميم
وهو ان يوتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة في نحو ويطعمون الطعام على حبه
في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام اي يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه وان جعل الضمير
لله تعالى اي يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة

في قوله تع

في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة
وهو انه اسرى في بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى
بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط
بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول
او تاكيدا له او بدلا منه كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله
سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان قوله تعالى ولهم ما يشتهون عطف على لله البنات
والنكتة تنزيه الله وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله اي كالدعاء في قول عوف بن محلم
الشيباني يشكره وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان يقال ترجم كلامه
اذا فسره بلسان آخر فقوله بلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة
ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا انه
اعتراض لا محل لها من الاعراب نحو الا هل اتاها والحوادث جمة فان يدها تاكيد وجوب اتباع
ملته ولو جعلها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكره في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت
وليس الذكر كالانثى انه اعتراض بين قوله اني وضعتها انثى وبين قوله واني سميتها مريم ومثل هذا
الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق واشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله
تعالى اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون
العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله اي كالتنبيه في قول
الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا ان هي المخففة من المثقلة وضمير الشان
محذوف يعني ان المقدورات البتة وان وقع فيه تاخير وفي هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم
المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوله والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية ومما
جاء اي ومن الاعتراض الذي وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا كما ان الواقع
هو بينه اكثر من جملة قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة
بين كلامين متصلين معنى واشار الى الثاني بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله

فأتوهن من حيث أمركم الله يعني أن المأتى الذي أمركم به هو مكان الحرث لأن الغرض الأصلي
في الإتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن إلا من حيث يتأتى منه هذا الغرض والنكتة
في هذا الاعتراض الترغيب فيما أمروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكتة الاعتراض تخصيص أحد المذكورين
بزيادة التأكيد في أمر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله
في عامين أن اشكر لي ولوالديك فقوله أن اشكر تفسير لوصينا وقوله حملته أمه اعتراض بينهما إيجابا
للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف في قول أبي الطيب
وخفوق قلب لو رأيت لهيبه يا جنتي لرأيت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع الجهنم
والاستعطاف ومنها بيان السبب لأمر فيه غرابة كما في قول الشاعر فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة
ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فإن كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب أمر غريب فبين سببه بأن في
اليأس راحة وقال قوم قد تكون النكتة فيه أي في الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الإيهام أيضا ثم افترقوا
فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها بأن لا تليها جملة أصلا
فيكون الاعتراض في آخر الكلام أو تليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشاف
فالاعتراض عند هؤلاء أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين معنى أو غير متصلين
بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة لأنهم لم يخالفوا الأولين إلا في جواز كون النكتة دفع
الإيهام وجواز أن لا تليها جملة متصلة بها فيتضح اشتراط أن لا يكون لها محل من الإعراب
فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل وهو أن يكون الجملة لا محل لها من الإعراب
كما في قول الحماسي وما مات منا سيد في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فإن المصراع الثاني تكميل
لأنه لما وصف قومه بشمول القتل إياهم أوهم أن ذلك لضعفهم فأزال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار
من قاتلهم وكلامهم ههنا دال على أن الجملة في التذييل يجب أن لا يكون لها محل من الإعراب وهذا مما
لا يشعر به تفسيره لجواز أن يكون جملة ذات محل من الإعراب تعقب جملة أخرى مشتملة على معناها
معربة بإعرابها بدلا منها أو تأكيدا لها ويكون الغرض منها تأكيد الأولى اللهم إلا أن يقال إنه اعتمد
في هذا الاشتراط على الأمثلة والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم لأنه إنما يكون بفضلة والفضلة
لا بد لها من الإعراب وبعضهم جوز كونه أي ويجوز الفرقة الثانية من القائلين بأن النكتة في

الاعتراض

الاعتراض قد يكون رفع الابهام ان يكون الاعتراض غير جملة فان الاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء
الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور
التتميم وبعض صور التكميل وهو ان يكون واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى و
تقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض
ان يكون جملة في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين لكن لا تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فح
يشمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اي في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين ومن
التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه
اختلال لانه ان اشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب او لا تشترط فان اشترط
ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم
اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم تشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل
له من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب
او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة تشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من
الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فهو سهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان
يكون له اعراب في الجملة كلامه لا يخلو عن خبط واما بغير ذلك اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد
الابهام واما بكذا او كذا واما بغير ذلك كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم
ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به
لكونه معلوما وحسن ذكره اي ذكر قوله تعالى ويؤمنون به اظهار شرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش
ومن حوله ترغيبا فيه اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتامل فيها
ومن الامثلة التي اوردها المص في هذا المقام قولهم رأيته بعيني وقوله تعالى ويقولون بافواههم ما ليس
في قلوبهم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ قد اتي فيه بفضلة لنكتة هي التاكيد و
الدلالة على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى
تلك عشرة كاملة بعد قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لدفع توهم الاباحة فان
الواو يجي للاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا

وفيه نظر لانه يجوز ان يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى
اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين
في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا
من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام
بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد وزائدا عليه فكذلك قد يوصف
الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام اخر مساوله اي لذلك
الكلام في اصل المعنى كقوله اي قول ابي تمام يصد اي يعرض عن الدنيا اذا عن اي ظهر سودد
اي سيادة وتمامه ولو برزت في زي عذراء ناهد الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة
التي نهد ثديها اي ارتفع وقوله اي وكقول الشاعر ولست بنظار الى جانب الغنى
اذا كانت العلياء في جانب الفقر اراد بالغنى سببه اعني الراحة وبالفقر المحنة يعني السيادة
مع التعب والمشقة احب اليّ من الراحة بدونها يصفه بالميل الى المعالي فمصراع ابي تمام
ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له في اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة
اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا
وكذا مثل هذا الاطناب ويقرب منه اي من هذا القبيل قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقول
الحماسي وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اي نغير ما نريد تغييره من
قول غيرنا واحد لا يجترئ على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا واقتداء لجمعها يصف رياستهم
ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى رايهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال
يقرب لان ما في الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول والكلام يلزم منه عموم الافعال
ايضا والله اعلم تم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه فنحمد على جزيل نواله ونصلي على النبي واله
ونسأله التوفيق في تمام الفنين الاخيرين بمنه وجوده والله اعلم الفن الثاني في علم البيان
قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل بلاغة
الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح

الدلالة

الفن الثاني علم البيان

الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة
على ما حققناه في تعريف علم المعاني وليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها والاعتقاد بها على ما
توهموا واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة
لمقتضى الحال واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سيأتي والمعنى ان علم
البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته تراكيب
يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد
في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني
متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من
البيان في شيء وتقييده الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد
في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورده بالفاظ مترادفة
مثلا لا يكون ذلك من البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل
واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة
وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على
التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث ونحو ذلك على ان
الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالة الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان
بما ذكر اتم او اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ يعني
لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة
والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر
الاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة
الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضافة
الدلالة الى اللفظ احتراز عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها
احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا
فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام

والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبعية كدلالة اح على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود باللفظ هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطباع والافهام والمصنف ترك القيد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم انكان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعولية اعني المفهومية فهو صفة المعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفردة يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بالرابطة مثل ان يقال اللفظ يفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قول اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك وتسمى الاولى اي الدلالة على ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع وتسمى كل من الاخريين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالتها عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبعية كما ذكرنا ويختص الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن

المعنى

المعنى الموضوع له والثالث بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا
بين الكل والجزء واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ
على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن وان اريد به الجزء لانه موضوعة يصدق عليها انها
دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع
يصدق عليها انها دلالة اللفظ على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض التعريف
الدلالة بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود و
انما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه
وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام
الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالته على الخارج
اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا التقييد لان دلالة اللفظ
لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ
ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به
احد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو اريد ايضا لم يكن تلك الارادة على قانون الوضع
لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد
فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءا فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان
كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا
سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ اولا ولا نعني بالدلالة
سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لا سيما في التضمن والالتزام حتى
ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم
وانه اذا قصد باللفظ الجزء واللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا
او التزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان
يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة
وشرطه اي شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى الخارجي

بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل في القراين
والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون
غيره يكون ذلك ترجيحا بلا مرجح ولو لا اعتقاد المخاطب لعرف او غيره اي لو كان ذلك اللزوم
الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره
كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن
الحاجب في اصوله مشعر بخلاف في اشتراط اللزوم الذهني وصرح العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط
ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم
بينهما ذهنا او بغيره من قراين الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل
المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم
لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام
ايضا مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة
في الوضوح لا يتاتى بالوضعية اي بالدلالة المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ
لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ
لم يكن كل واحد من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه
الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي
هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا هذه يشبه الورد واخفى لانا اذا
اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان
فهمه اياها من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن
عالما بوضعها لها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا وربما قال والا لم يكن كل واحد
منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود ان قولنا هو
عالم بوضع الالفاظ فانه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون
عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء
منها دالا او يكون عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين.

لا يكون

كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا ثانيا بل دائما كان لا يجري فيها الوضوح
فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم
المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف
على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على
فهمه من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو
لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لا نم انه اذا كان العلم بالوضع
الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر
معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث
يحتاج الى الالتفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما يفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض
الالفاظ مع سبق العلم بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول العهد بها وقلة تكرر اللفظ
على الحس وحضوره على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك
بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لا غير من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون
واضحة كما في اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة والمفتقرة الى الوسائط
بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند
عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقية في العقل وبطؤها انما هو لجهة سرعة
تذكر السامع للوضع وبطؤه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتأتى
بالعقلية اي الايراد المذكور يتأتى بالدلالة العقلية لجواز ان يختلف مراتب اللزوم في
الوضوح اي مراتب لزوم اجزاء الكل في التضمن ولزوم اللوازم للملزوم في الالتزام اما في
الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة
الوسائط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تأدية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم
المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات لزومه لبعضها
اوضح منه للبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح
وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام انما هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول

المعنى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او
اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه
كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تاديته هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها
اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزءا من شيء وجزءا
لجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الذي
ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار
على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء
سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك
لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له
فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات
الى الجزء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال لم تراع
النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن
الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى
الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت ههنا من التادية بالعبارة المختلفة انما هي
المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث
البيان لان المجاز المفرد باسره من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هي
في المعاني الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه
التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء ذلك المعنى
التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك
المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من
الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني
باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت
قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا هذا مبني على ما يجيء في باب الكناية مع

ان

ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية
على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالزام
انما هو الدلالة على اللازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم
ويراد اللازم وهذا لا يصح الا في قليل من اقسامه على ما سيجي وقدم اي المجاز عليها اي على الكناية
لان معناه كجزء معناها لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف
الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج
اليه الكل في الوجود مع انه ليس علة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اي
من المجاز ما يبتني على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد به المشبه
فصار استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائه
عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر
التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث
الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة
واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي وانت
خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية
ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن.
التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتني عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من
المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره
بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتني عليه الاستعارة
او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يات بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه
الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهي عين الاول فليس على اطلاقه
يعني ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له
يعني ان يدل على مشاركة امر لامر آخر في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به و
المعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو

وما اشبه ذلك والمراد ههنا ما لم يكن اي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على
مشاركة امر لآخر في معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رايت اسدا في الحمام ولا على
وجه الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا او
يلقيني منه اسد على ما سيجي في علم البديع فان في هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى مع ان
شيا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رايت بفلان
اسدا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المص هو الدلالة على مشاركة
امر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يزاد فيه
بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو والا فان الاستعارة
التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال
المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المص لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي
على ما سيحقق ان شاء الله تعالى فدخل فيه اي في تفسير التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف
وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها
على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر
سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي
بحذف المبتدا اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق
حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول
اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجي لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى
والنظر ههنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهي اربعة
طرفاه يعني المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه واطلاق الاركان
على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها ماخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في
معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال
على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة طرفاه اما حسيان قدم البحث على
طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قايم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر

احد الطرفين

احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس
كالخد والورد في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت الضعيف
الصوت الذي لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفي حتى كانه لم يخرج
عن فضاء الفم والنكهة وهي ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر في المذوقات والجلد الناعم
والحرير في الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان
المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة
الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد اشتهر في العرف ان يقال ابصرت الورد
وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحيوة ووجه
الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ما سيجيء تحقيقه او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا
او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان المنية اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شانه
الحيوة والسبع حسي والثاني مثل العطر والخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق
وهو كيفية نفسانية يصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز
لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما
يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا
والاصل فرعا وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب
فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في
الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك
المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه ح ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك
بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان
يدرجها في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت
الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد
بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق
واللمس فدخل فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم الذي

فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما اى كالمشبه به فى قوله وكان محمر الشقيق وهو
من باب جرد قطيفة اراد به شقائق النعمان وهو ورد احمر فى وسطه سواد وانما اضيف الى
النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب اى مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل
او تصعد اى مال الى العلو اعلام جمع علم وهو الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان
الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود
فى المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة به لكن مادته التى تركب هو منها كالاعلام
والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر وبالعقلى ما عدا ذلك اى المراد بالعقلى ما لا يكون
هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمى الذى لا يكون للحس مدخل فيه لكونه
غير منتزع منه بخلاف الخيالى فانه منتزع منه ولهذا قال اى ما هو غير مدرك بها اى باحدى الحواس
المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلى كما فى قوله اى كالمشبه به
فى قول امرء القيس ايقتلنى ذلك الرجل الذى يوعدنى فى حب سلمى والحال ان مضاجعى وملازمى
سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال يقال سن السيف اذا حدده ووصف
النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس
لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبيه له فى هذا المقام انه ليس
المراد بالخياليات الصور المرتسمة فى الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات
المعانى الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها فى بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام
الياقوتية ليست مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب
الاغوال ورؤوس الشياطين ليست من المعانى الجزئية بل هى صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس
الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست العقلية كالصداقة زيد وعداوة عمرو بل
التحقيق فى هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومتفكرة ومن شأنه تركيب الصور
والمعانى وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان ذى جناحات او انسان
ذى رأسين وهى دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هى التى تستعملها على
اى نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار يسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا

الاعتبار

او باعتبار يسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار يسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم
الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من
عند نفسها كما اذا سمع بان الغول شيء يهلك الناس كالسبع واخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع
واختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة
ويسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسيين فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين
فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك ان
اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو
عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي فكادراك القوة الغضبية
او الشهوية ما هو خير عندها وكمال ككيفية الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة
والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة والمتوهمة بصورة شيء ترجوه وكذلك الالم
فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراك المجردات
اليقينية وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة
العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة
والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة
دخلا بالضرورة فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما
من الجزئيات المستندة الى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات
المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم
والغضب والخوف وما شاكل ذلك ووجهه ما يشتركان فيه اي وجه التشبيه هو المعنى الذي
قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان
في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه
فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ
عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف الشيء في نفسه خاصة
كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييل ان لا يوجد ذلك في احد الطرفين

او كلها الا على سبيل التخييل والتاويل كما في قوله اي مثل وجه الشبه في قول القاضي التنوخي
وكان النجوم بين دجاها هي جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او للنجوم سنن لاح بينهن
ابتداع فان وجه الشبه فيه اي في التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول
اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم اسود فهي اي تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به
الا على طريق التخييل وذلك اي بيان وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه اي الشان
لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي الطريق ولا يامن
من ان ينال مكروها شبهت البدعة وكل ما هو جهل بها اي بالظلمة فقوله شبهت جواب لما
ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم يقابل البدعة والجهل
كما ان النور يقابل الظلمة وشاع ذلك اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور
حتى يخيل ان الثاني اي السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء
والاول على خلاف ذلك اي ويخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له بياض واشراق والاول
مما له سواد واظلام صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اي مثل تشبيه
النجوم ببياض الشيب في سواد الشباب اي ابيضه في اسوده فيما سواده محقق اي بالانوار
اي الازهار مؤتلقة بالقاف اي لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الابصار
فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون كل منها اشياء ذا بياض بين شيء
ذي سواد على طريق التاويل وهو تخييل ما ليس بمتلون متلونا وعلم ان قولهم سنن لاح بينهن
ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداع وكان اللطيفة فيه بيان كثرة
السنن حتى كان البدعة هي التي تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه و
المشبه به فساد جعله اي وجه التشبيه في قول القائل النحو في الكلام كالملح في الطعام كون القليل
مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى لا يشترك فيه المشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة
لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو
فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل
النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر بوقوعه في عمياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام

الفاسد

الآسنة بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فلحق ان
وجه التشبيه فيه كون استعمالهما مصلحا واهمالهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي
الدلالة على المقاصد الا بمراعات احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام
ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا
فكأنه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو اي
وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اي حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزءا
منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما او
فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة
الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال صفة وتلك الصفة اما حقيقية اي هيئة متمكنة
في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما حسية اي مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اي المختصة
بالاجسام مما يدرك بالبصر وهي قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان
الى العينين والالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين
كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع الى غير ذلك والمقادير والمقدار
كم متصل قار الذات والكم عرض يقبل التجزي لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك
تتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز
عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول و
العرض فقط وخط ان قبلها في الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان
بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء
هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر
لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية
لا يقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة فكأنه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما
وبالحركات كالسرعة والبطوء والتوسط بينهما وما يتصل بها اي بالمذكورات كالحسن والقبح
المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء

أي مبين باعتبار الشكل والمركز وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل
ونحو ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن
الصماخين يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين ومن الاصوات
الحادة والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس
عنيف والقلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع
وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع
او ملاسته كما في اوتار الاغاني الممتدة او في قصر المنفذ وضيقه او شدة السواية كما في المزامير
المثقوبة يختلف حدة وثقلا او بالذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان
من الطعوم واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة
والحلاوة والتفاهة او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي
من الروائح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرائحة طيبة او منتنة
او من جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة او باللمس وهي قوة
سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه
الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد
منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع
المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات المتشاكلات وجمع المختلفات
والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية يقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال و
اليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض
وبعضها ارفع والملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين وهي كيفية تقتضي قبول
الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما
يكون قبول الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهي تقابل اللين وكون
هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان
يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عائق والثقل وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى المركز.



المركز لو لم يعقه عائق فكل منهما في الحقيقة مبدأ لمدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجد
الانسان من الحجر اذا اسكنه في الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد
من الزق المنفوخ فيه اذا جعل بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة
فيه وما يتصل بها اي بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة
والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية اي الصفة الحقيقية
اما حسية كما مر واما عقلية كالكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي
حدة الفؤاد وهي شدة قوة النفس معدة لاكتساب الاراء وقيل هو ان يكون سرعة
انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة
المقدمات المنتجة والعلم العلم قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد
الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على
استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها
الصناعة والغضب وهي حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام والحلم وهو ان يكون النفس
مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه وساير الغرائز جمع غريزة
وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة
تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتبار مدخلا في الخلق دون الغريزة
وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك واما اضافية عطف
على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافي الذي لا يكون متقررا في الذات
بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها ليست هيئة متقررة
في ذات الحجة او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد تطلق على ما يقابل الاعتباري الذي
لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب والناب للمنية
والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات
النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس
او كاتصافه بشيء وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا تتفرع على اقسامها

احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين ولعه
در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار الكلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يرد في
هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطايف المودعة فيها وايضا وجه التشبيه
اما واحد او بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه
حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور و
بهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر لما سنعرف وكل منها اي من الواحد وما هو بمنزلته حسي او
عقلي واما متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما
بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها ولهذا
بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة
المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وذلك المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي و
بعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان
وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه والحسي طرفاه
حسيان لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه
والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من
غير الحسي شيء يعني ان وجه الشبه امر ماخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يوخذ من العقلي و
يوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم
والعقلي اعم يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما حسيا
والاخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس
بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم
من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون
العكس لما مر فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي تقرير السوال
ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي
يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي

بكلي

بخلاف ان كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة
فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اي جزئياته
مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها اي حصصها في المواد مدركة
بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا
عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق في وجه التشبيه يابى ان يكون غير عقلي لان المص
قد عدل عن التحقيق الى التسامح كما ترى قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة
ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي
والاخير اما حسي او عقلي او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها طرفاه اما حسيان
او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون
طرفي الحسي حسيين سقط اثنا عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات
والخفاء اي خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا في قوله
وطيب الرائحة في المشمومات ولذة الطعم من المذوقات ولين الملمس من الملموسات
فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق
بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلي كالعراء عن الفايدة والجراءة وهي على وزن الجرعة
الشجاعة ويقال جرؤ الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجراءة على الشجاعة لان الشجاعة على
ما فسره الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك
الاسد فيه بخلاف الجراءة فانها اعم والهداية اي الدلالة الموصلة الى المطلوب واستطابة
النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم
من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفايدة او غير عار وبهذا يسقط ما ذكره
الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما
من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق
والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت الرجل القليل المعاني هو معدوم او هو
المعدوم سواء لم تثبت له شيئا من شيء بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشيء وحتى

هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكن نظرنا الى ظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشيء كلا شيء
ووجوده شبيه بالعدم فان ابيت الا ان يحمل على هذا الظاهر فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع
بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى
الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء والعطر
بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفي هذا الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي ذكره
لبعض الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كما ذكر عن الفائدة او استطابة النفس
وقد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما
جهتي ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو
مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب للشيء فتشاركا في كونهما طريقا الى الادراك ويقرب من هذا ما
يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه الشبه بين العلم والحيوة الانتفاع بهما كان وجه الشبه
بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية
الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار
اخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت ما معنى
الافراد والتركيب ههنا ولم خص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب
ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة
ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه
في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى
عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او
وجه الشبه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به
هيئة منتزعة كما سيجيء انشاء الله تعالى وح لا يخفى عليك ان وجه الشبه الواحد بهذا المعنى اعني ما
لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء ولكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى
المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني مبني ان تقصد الى متعددين فتنتزع منهما هيئتين
ثم تقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه الشبه مركبا فليتامل

وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر والمركب الحسي فيما اي في التشبيه في قول احيحة ابن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى وفي رواية لمن راى كعنقود ملاحية الملاحية بضم الميم عنب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما في هذا البيت حين نورا اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية المخصوصة اي لا مطلقا بل حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده في مرأى العين من تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية هو ما ذكره الشيخ عبد القاهر وفسر المقدار المخصوص اي مقدار في القرب والبعد وعبر عنه صاحب المفتاح بالكيفية وجمع المص بينهما وكانه اراد بالمقدار المخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني ما لهما من الطول والعرض المخصوصين ما اراد الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وتقييد المفرد قد يكون معتبرا وانه لا يقتضي التركيب وفيما اي المركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول بشار كان مثار النقع يقال اثار الغبار اي هيجه فوق رؤوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي تتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين ومن جهة ما فيها لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطايف التي قصدها الشاعر على ما سنطلع عليه في اثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من هوي بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والاسياف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه

السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر للنقع لئلا يقع
في التشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل وكان السيوف كواكب ونصب
الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة
وفصيلها لرضعها الا ترى انه ليس كذلك ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها
فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل
فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة لكان يقال ليل وكواكب [illegible]
لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن
هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب وهذه الزيادة
زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان
للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي بها للضرب اضطرابا شديدا وحركات
سريعة ثم لتلك الحركات جهات مختلفة واحوال تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة و
الارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم
بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي
قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها
تواقع وتداخل ثم انها بالتهاوي تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة
الاستدارة هذا الكلام وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا على
مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا
زيد ضارب عمروا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر
على ما سبق الى الوهم والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان احدهما مفرد والآخر مركب
كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة اي هيئة
من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة موضوعة فالمشبه مفرد والمشبه به
مركب وعكسه كما يجيء في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى بليل مقمر ويجيء لهذا زيادة تحقيق
في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي

يجي

ويجي في الهيئات التي يقع عليها الحركة اي يكون وجه الشبه الهيئة التي يقع عليها الحركة من الاستدارة
والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب ويكون ما يجي في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان
يقترن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون وقد غير المص عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث
قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجي في الهيئات التي يقع عليها الحركات والهيئة المقصودة
في التشبيه على وجهين احدهما ان تقترن بغيرها من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد
غيرها فالاول كما في قوله اي كوجه التشبيه الذي في قول ابن المعتز والشمس كالمراة في
كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق
واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة
ثم يبدو له يقال بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له راي غير الاول فيرجع من الانبساط الذي بداه
الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها
ليتبين جرمها وجدها مودية لهذه الهيئة وكذلك المراة اذا كانت كف الاشل والوجه الثاني
ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا يعني كما لا بد في الاول من ان يقترن بالحركة
غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة
له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب
والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف
حركة المصحف في قوله اي في قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار بحذف الهمزة اي قارئ
فانطباقا مرة وانفتاحا اي فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا
لان المصحف يتحرك في الحالتين اعني حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة
قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شانه ان يعز ويندر
وكلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك
اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة الرياض حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير
على قوام معتدل فكانها والريح جاء يميلها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في
هيئة السكون كما في قوله اي كوجه الشبه في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي اي يجلس ذلك

الكلب على البقية جلوس البدوي المصطلي يا ربع مجدولة لم تجعل اي بقوايم محكمة الخلق من
جدل الله لا من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة اي صلة من موقع كل عضو
اي من الكلب في اقعائه فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة
مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة
على الارض ومن لطائف ذلك قول [illegible] في صفة مصلوب كأنه عاشق قد مد صفحته
يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل شبه
بالمتمطي المواصل تمطيه مع التعريض لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلث
فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيه بالمتمطي فقط فانه من قريب التناول
يقع في نفس الرائي للمصلوب لكونه امرا جليا والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع
بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها
كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة امور
لانه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي هي اوعية
العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطاء
لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت
قوما عطاشا غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به
ولا يصلح ههنا شيء من هذين الوجهين وحكي ابرقت السماء اذا صارت ذات برق وفي
الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم
اي تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما رأوها اقشعت وتجلت اي تفرقت
وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطاء لوجوب
انتزاعه من الجميع اي جميع البيت فان المراد التشبيه اي تشبيه الحالة المذكورة في الابيات
السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اي بواسطة اتصال
يعني باعتبار ان يكون وجه التشبيه والمقصود المشترك فيه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء
مويس لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه امارة وجوده

ثم يفوته ويتبعه بكسره وزيادة ترجح فالبازي في قوله باتصال البيت هي التي ترجح فيها المشبه به
لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين فالمشبه به ظهور الغامضة ثم الكشف انها بل هي مثل البازي في
قولهم التشبيه العقلي اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد
يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه
وصف المشبه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لا يدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت
ان يثبت ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤيس وكون الشيء ابتداء لآخر امر زايد على الجمع بينهما و
ليس في قولنا يصفو زيد ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالاخرى
لانك لو قلت هو يصفو ولم يتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء في الصفاء بحاله وعلى
حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين بالآخر كذا
ذكره الشيخ وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح
بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان
التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها
ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيده قبل
الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق
مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلثة لم يتغير حال
الباقي في افادة معناه والله اعلم وقد مر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد
فلما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي او عقلي او مختلف والمتعدد الحسي كاللون
والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء
السفاد اي نزو الذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفادا من الغراب في تشبيه طاير بالغراب
والمتعدد المختلف الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان
اي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه الضمير للشان
قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى التشبيه بالسكون
وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعني وجه الشبه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه

اى فى التضاد فان كلا منهما متضاد للآخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشئ مليح او تهكم اى سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع فى شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار فى فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجئ فى علم البديع وليس فى قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة حاتم قال الامام المرزوقى رحمه الله فى قول الحماسى اتانى من ابى انس وعيد فسل لغيظة الضحاك جسمى ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت فما وجه قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصف الجبن والجرأة وكذا بين البخيل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع فى التضاد اى فى ان كلا منهما متضاد للآخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم فى شئ فح لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت لنا ان نقول فى التضاد او فى مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد فى الجرأة وحاتم فى الجود ومعلوم ان الحاصل فى المشبه هو ضد الجرأة وضد الجود وهو الجبن والبخل لكن نزلنا منزلة الجرأة والجود بواسطة التمليح والتهكم لاشتراكهما فى الضدية كما يجعل فى الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه فى قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرأة لكن باعتبار التمليح والتهكم هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام واداته اى اداة التشبيه الكاف وكان ونحو قال الزجاج كان للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر فى المعنى هو المشبه والشئ لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اى كانك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قمت وكانى قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او

مشتقا

او مشتق نحو كان زيدا اسد وكانه فعل كذا وهذا اكثر في كلام المولدين ومثل وما في معناه
كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي معناها والاصل في نحو الكاف
اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ مثل ونحو وشبه بخلاف نحو كان وتماثل وتشابه
ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كزيد الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا اذ ان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا
كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الآية فان التقدير كمثل ذوي
صيب فحذف ذوي لدلالة قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق عليه لان هذه
الضماير لا بد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على قوله كمثل الذي استوقد
نارا فالمثل المشبه به قد ولي الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وربما جعلنا ذلك من قبيل
ما ولي المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه اذ ليس المراد تشبيه
حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فقلنا انه اذا كان المشبه به مفردا فهو من قبيل
ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف في الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى الله ليس من قبيل ما ولي
المشبه به الكاف لان التقدير كونوا انصار الله ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى من انصاري الى
الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم اتيتك خفوق النجم اي زمان خفوقه فالمشبه به
وهو كون الحواريين انصارا مقدر يلي الكاف كمثل ذوي صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه
عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصاري الى
الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين
من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصارا مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم
من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان
الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين و
الشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الآية ح لا يكون نظيرا لقوله تعالى او كصيب
وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القايل انه اوقع

في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين
انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام ان المراد الظاهر كون الحواريين انصاره وتحت قول عيسى كما هو صريح
في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى او كصيب من السماء يعني
ثم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه ما وقع التشبيه اي
التشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد يعني اي وان ابه كون ... انصار الله
على ما يفهم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعني ان المشبه كون
المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل
ان يكون قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى و
قيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنين لانهم حواريون محمد عم
اذ حواري الرجل صفيه وخلصانه والله تعالى اعلم وقد يليه غيره اي قد يلي نحو الكاف غير المشبه به
وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا من قوله تعالى مثل
الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد
يلي الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة الشأن نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كما
انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه
حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يعقبها
من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم
ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اي كمثل ماء
فيكون المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله تعالى او كصيب قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا معنى
الا يوجه عليه بخلاف قوله تعالى او كصيب فان الضمائر في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لا بد لها
من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضمائر مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل
ذوي صيب لاني اراعي الكيفية المنتزعة سواء وليها حرف التشبيه مفرد يتأتى به التشبيه ام
لا الا ترى الى قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الآية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض
تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره وما هو بين في هذا قول بعيد وما الناس

الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم
في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية
فهذا الكلام فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير
مثل لا يقال لان المشبه ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم
تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوي ان يكون المشبه ذوات ذوي الصيب بل مجموع القصة
المذكورة كما في قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء وبل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير
فتقدير مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للمعطوف
عليها اعني قوله كمثل الذي استوقد نارا فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان التقدير في قوله تعالى او كصيب
او كمثل ذوي صيب على حذف المضاف في المشبه به لم يل الكاف اكثر ممنوذ فان سهوا بينا ويذكر فعل
ينبئ عنه اي عن التشبيه كما في علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه وادريه انه مشبه بالاسد مشابهة
قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه وكما في حسبت او خلت زيدا اسدا ان بعد
التشبيه ادنى تبعيد لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان تشبيهه بالاسد
ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل مبنيا عن التشبيه نظر للقطع
بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه
انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد والوجه ان ينبئ
عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب والغرض منه اي من التشبيه في الاغلب
يعود الى المشبه وهو اي الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه يعني بيان ان المشبه امر ممكن
الوجود وذلك في كلام غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعي امتناعه كما في قوله اي قول
ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول
ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه
وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض آحاد النوع في الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير
كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذي هو من الدماء
ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم فان قلت اين التشبيه

في هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام
مع انك واحد منهم فلا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها
لما لك شبيهة كما للمسك ولنسم مثل هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه او حال عطف
على امكانه اي بيان حال المشبه بانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب
آخر بالسواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن بيانا للحال لانها مبنية او
مقدار ما اي بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة والنقصان كما في
تشبيه اي تشبيه السود الاسود بالغراب في شدته اي شدة السواد او تقريرها مرفوع معطوف
على بيان امكانه اي تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية شانه كما في تشبيه من لا يحصل
من سعيه على طايل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الافادة وتقوية شانه
ما لا تجد في غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس
بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه
لا آخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده في قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق
عنا واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلمح
البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجد في قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ظللنا عند
باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشيء لم يزل ذاك عن
ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يثنه عنه شيء فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية
ما يصادفه اذا ثنى قوله اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض
الاربعة تقتضي ان يكون وجه التشبيه في المشبه به اتم وهو اشهر اي وان يكون المشبه به بوجه
الشبه اشهر واعرف في هذه العبارة ان كلا من الاربعة تقتضي ذلك وليس الامر كذلك لان
بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على
امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه
اشهر كما اذا كان ثوبا مثلا وهيمن في السواد لان الغرض مجرد الاخبار بكونه اسود وكذا بيان
مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان

وجه الشبه ادخل في السلامة من الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير حاله
فيقتضي الامرين جميعا لان النفس الى الاتم والاشهر اميل فالمشبه به بزيادة التقرير والتقوية
اجدر فان قلت لم خص هذه الادلة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف
لا يقتضي الاتمية والاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين
مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه
المجدور والسلحة الجامدة والمنقورة ليست في السلحة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف
بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتادية هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب في هذا
المقام كلام السكاكي لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص
بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه
ولا لزيادة تقريره ولا لابرازه في معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول
وتقرير الشيء بما ليس فيه التقرير الابلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد
ببحر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف اي الواقع
هو المذكور يستطرف المشبه لصيرورته كالممتنع لمثبته اياه او للاجه الآن اي نقلا
لندرة حضور المشبه لصيرورته كالممتنع لمثبته اياه او للاجه الآن اي نقلا لندرة حضور المشبه به
في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه لمثل ما ذكر اي يستطرف استطراف النوادر كذا ذكر الشارح
العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة
الاستطراف خاليا عن التعليل ويمكن معناه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب
بسياق كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا
مع وجه الشبه الا فيما يكون لزيادة التقرير لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف
ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستقباح والغرابة او الندرة لتحصيل الغرض
واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا وح لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة
التشبيه المقصود الذي توجه اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض
لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من

التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه
اعرف على حد مقدار المراد و وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون مسلم الحكم معروفه
فيما يقصد من وجه التشبيه اذ كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه و ان يكون
نادر الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع معطوف على بيان امكانه اي زين
المشبه في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظبي او تشويهه كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة
جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه اي عد المشبه طريفا حديثا كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد
ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه
في صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه آخر غير الابراز في صورة الممتنع عادة وهو ان
يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما مطلقا كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه
كما في قوله اي قول ابي العتاهية يصف البنفسج ولازوردية تزهو قال الجوهري زهي الرجل
فهو مزهو اي تكبر وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على
حمر اليواقيت يجوز ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت كأنها فوق قامات ضعفن
بها اوائل النار في اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها
في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف
لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية التباعد و وجه آخر انه اراك شبها لنبات
غض يرف واوراق رطبة من لهب نار في جسم مستول عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشيء اذا
ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر وقد يعود
الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه في وجه الشبه وذلك
في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زائد كقوله
اي قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كأن غرته هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم ثم
يقال غرة الشيء لاوله واكرمه وغرة الصبح لبياضه وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان
وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح
بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا

في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح والضرب الثاني بيان الاهتمام به اي بالمشبه به
كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا اي التشبيه المشتمل على هذا
النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا الذي ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والاخر مشبها به انما يكون
اذا اريد الحاق الناقص في وجه التشبيه حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه
او ادعاء كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به بالزائد في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر
لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه الشبه بالزائد على ما قررنا فيما سبق فان
اريد الجمع بين شيئين في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والاخر
زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان او لم يوجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون
كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه كقوله اي
قول ابي اسحق الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب فوالله
ما ادري ابالخمر اسبلت جفوني يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء في
بالخمر للتعدية وليست بزائدة على ما توهم ام من عبرتي كنت اشرب لما اعتقد التساوي بين
الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد في الحمرة والاخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك
التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين في امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وبالعكس
اي تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه اي من ذلك المنير من غير قصد
الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلالؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شيء
من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد في ذلك قال الشيخ في اسرار البلاغة جملة
القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشيء ولم يقصد الى الايهام في الناقص
انه كالزائد واقتصر على الجمع بين الشيئين في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين
على وجه يوجد في الفرع على حده او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه ومتى اريد
شيء من ذلك لم يستقم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه
ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما
مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض وسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة

والنقص ان لم يكن لهما استوى في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المبني في
الاعتبار عن كون احدهما ناقصا والآخر زايدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه
وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه
وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى
الاول بقوله وهو اي التشبيه باعتبار الطرفين اي المشبه والمشبه به اربعة اقسام اما تشبيه مفرد
بمفرد وهما اي المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمراة باللباس
للآخر في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق
كاللباس او لان كل واحد يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة
فان قلت اليس قوله تعالى لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف
الاشتمال او الصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم على الماء
فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكونه رقمه
على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين
ثم التقييد قد يكون بالموصوف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد
يكون بغير ذلك او مختلفان اي احدهما غير مقيد والآخر مقيد كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل
فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل وعكسه
اي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فالمشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب
كما في بيت بشار وهو قوله كان مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه وكذا في تشبيه المركب
بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح
واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض
فتشبهها بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا
واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه
بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان
تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق حسن لكن اين هو عن التشبيه الذي يريك الهيئة

التي

التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها
الصافية وقد لا يكون بهذه المثابة كقوله وكأنما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل
عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون
بحيث لا يمكن ان يبين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر الا بعد تكلف
وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات
المركبة لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما
من المفرقة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان
بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به
من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة
من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد بمركب كما مر
من تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق و
المشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر مشقوق الشفة والحوافر
نابت على رأسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شيء الى التأمل فالمشبه به
في قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون على الماء وفي تشبيه الشقيق او الشاة
الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه
الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور
وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة
ليس لها حاجب كأنها بوتقة احميت يجول فيها ذهب ذائب وقوله كأن مثار النقع وقوله
وكأن اجرام النجوم وقوله كأنما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذهابا الى ان كلا من المشبه والمشبه به
هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكأن ما ذكره المص اقرب
فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بانه قصد في الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة
المختلفة بخلاف الثاني ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد كقوله اي قول ابي تمام يا صاحبي تقصيا
نظريكما اي ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اي بلغت اقصاه كذا في الاساس

زيا وجه الارض كيف تصور اي تتصور بحذف التاء يقال صورة الله صورة حسنة فتصور تريا
نهاراً مشمساً اي ذا شمس لم يستره غيم قد شابه اي خالطه زهو الربى جمع ربوة لانها انضر واشد خضرة
فكانما هو اي ذلك النهار المشمس مقمر اي ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذي اختلط به ازهار الربوات
فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به
مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه
فاما ملفوف وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات اولاً ثم بالمشبه بها ثانياً
كقوله اي كقول امرء القيس يصف العقاب بكثرة اصطياده الطيور كأن قلوب الطير رطباً
بعضها ويابساً بعضها لدى وكرها العناب والحشف وهو ارداء التمر البالي شبه الرطب الطري
من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي شبه الرطب الطري من قلوب
الطير بالعناب واليابس اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ
في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع
فائدة في عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر كقوله اي
قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر اي الطيب والرائحة مسك والوجوه دنانير
واطراف الاكف وروي اطراف البنان عنم هو شجر احمر لين وان تعدد طرفه الاول يعني
المشبه دون الثاني فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي وثغره في صفاء
ودمعي كاللآلي وان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اي قول
البحتري بات نديماً لي حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد اي الناعم
البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه
ثغره بثلثة اشياء ومنه قول الحريري يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن
حبب شبه بخمسة ولا يكون هذين البيتين من باب التشبيه نظراً لان المشبه اعني الثغر غير مذكور
لفظاً ولا تقديراً الا ان شطط كما في بيت البحتري يدل على انه تشبيه لا استعارة وستسمع لهذا كلاماً
ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول صاحب ابن عباد في وصف ابيات اهديت اليه
اتتني بالامس ابيات تعلل روحي بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الامان

ومن

ونيل الاماني وعهد الصبي ونسيم الصبا وصفو الزمان ورجع الغناء وباعتبار وجهه عطف
على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل
والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد واشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو ما اي التشبيه
الذي وجهه وصف منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت
بشار وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه الكلب الهندي المصطلي والتشبيه في قوله
تعالى مثل الذين حملوا التورية الآية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا البيت الى غير
ذلك وقيده اي المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي حيث قال التشبيه متى كان وجهه
وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار
فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف
مركب من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية
وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيستعمل التمثيل مرادفا
للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا
يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم
التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا كما يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحيوة للعلم
واما غير تمثيل وهو بخلافه اي بخلاف التمثيل فهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد و
عند السكاكي ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا كتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل
عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل
وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اي فمن المجمل ما هو ظاهر وجهه اي من الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر
يفهمه كل واحد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة
لا يدرى اين طرفاها اي هم متناسبون في الشرف يمتنع بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه
كما انها اي الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء في الصورة يمتنع بتعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا
لكونها مفرغة مشتبهة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم تكن مشتبهة الجوانب فان موضع
الافراغ منها يكون طرفا ومقابلته وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب

حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس
اولاد زياد العبسي وذلك لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان ثم قالت
ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف
بني المهلب للحجاج لما سأله عنهم وايضا منه اي من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما
كذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على قوله منه
ظاهر ومنه خفي اي ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعني الوصف الذي يكون
فيه ايماء الى وجه الشبه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف
احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم ومنه اي من المجمل ما ذكر فيه
وصف المشبه به وحده يعني الوصف المشعر بوجه الشبه كقولهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين
طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما ومنه قول
النابغة الذبياني فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما
ذكر فيه وصفهما اي وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اي قول ابي تمام في الحسن بن سهل
ستصبح العيس بي والليل عند فتى كثير ذكر الرضا في ساعة الغضب صدفت اي اعرضت
عنه ولم تصدف مواهبه عني وعاوده ظني فلم يخب كالغيث ان جئته وافاك اي اتاك
ريقه يقال فعله في روق شبابه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر وريق كل شيء افضله
وان ترحلت عنه لج في الطلب وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض عنه
او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك ان جئت او ترحلت عنه وهذان الوصفان
مشعران بوجه الشبه اعني الافاضة في حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه و
الاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثرت اياديه لدي ووصل
مواهبه الي طلبت عنه او لم اطلب كالغيث وكأنه ترك لعدم الظفر بمثال له من كلامهم
واما مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي
وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثاني ان يكون امرا مستلزما
له واليه اشار بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه اي بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزم

وجه

وجه الشبه اي الشيء الذي يكون وجه الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح لا كالعسل في الحلاوة
فان الجامع فيه لازمها اي وجه التشبيه في هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك
بين العسل والكلام لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي وهذا التسامح لا يكون
الا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع وازالة الحجاب ونحوه ان يكون تركهم
التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من
تسامحهم هذا يعني ان ذلك التسامح ناشئ عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا
فجعلوا وجه الشبه منقسما الى الحسي والعقلي ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التي هي من الامور
المحسوسة فقط كما ذكره الشارح العلامة وفيه بحث لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو الحلاوة
لا يزيد على جعل وجه الشبه على التحقيق في قولنا الخد كالورد في الحمرة هو الحمرة التي هي من الصور المحسوسة
ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذي يخطر بالبال ان
معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيمهم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسميته لبعض حسيا انما هو من
قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه في تشبيه الخد
بالورد وهو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه
في مثل هذا حسيا فليتأمل وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب مبتذل
وهو ما اي التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه
في بادي الراي اي في ظاهر الراي اذا جعلته من بدا الامر يبدو اي ظهر وان جعلته مهموزا
من بدا بمعناه في اول الراي وظهور وجه الشبه في بادي الراي يكون لامرين اما لكونه
امرا جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان
من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك
بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص
ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذا ادراك الحواس فان الروية تصل اولا الى الجملة
ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم يعنه وكذا
يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك

في الحمرة الا ولا او قليل التفصيل عطف على اما جليا اي او لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع
غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى
ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار و
الشكل فانه في وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة
او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا يكون لتكرره اي
لتكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر
على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اي كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة فان
في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا لمعارضة كل من القرب والتكرر
التفصيل اي وانما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة
او التكرر على الحس سببا لظهور المودي الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب
المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب
والتكرر يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر جلي لا تفصيل فيه فيصير
سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول واما بعيد غريب عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو
بخلافه اي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور
اي لخفاء وجهه في بادي الراي وعدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة
في كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل
ولذا لا يقع في نفس الراي للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستانف تاملا ويكون في نظره متمهلا
او ندور اي او لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت
واما مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا لكونه وهميا كانياب الاغوال او مركبا خياليا كاعلام ياقوت
منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من
الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اي تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان
المرآة في كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما يقضي الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى
مرآة في يد الاشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين

وبهذا

ومنها ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما مناسبة وان يحضر الطرفان اذ ما ثم يطلب ما يشتركان فيه
فالغرابة فيه اى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه و
الثانى قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل ان ينظر فى اكثر من وصف واحد لشئ واحد او
اكثر بمعنى ان يعتبر فى الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك فى
امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر فلهذا قال ويقع اى التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تاخذ
بعضا من الاوصاف وتدع بعضا اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما فى قوله اى قول امرء القيس
حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا قال
الشيخ فى اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة محصولها ان معك وصفين او اوصافا
فانت تنظر فيها واحدا واحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان بك فى الجملة حاجة الى ان
تنظر فى اكثر من شئ واحد وان تنظر فى الشئ الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على اوجه احدها
ان تاخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرء القيس فى اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجرده و
الثانى ان تنظر من المشبه فى امور لتعتبرها كلها وتطلبها فى المشبه به كما اعتبرت فى تشبيه الثريا بالعنقود
الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة فى القرب ثم اعتبرت فى
العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظر الى خاصة فى الجنس كما فى عين الديك فانك لا تقصد فيه الى
نفس الحمرة بل الى ما ليس فى كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف
والا فدقائقه لا تكاد تنضبط وكلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد
لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الآية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها
والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته
اى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولا منسوجة عليه العناكب ولا يخفى ان المعانى
الغريبة ابلغ واحسن من المعانى المبتذلة ولان نيل الشئ بعد طلبه الذ وموقعه من النفس الطف
وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظماء ونعنى بعدم الظهور فى
بادى الراى ما يكون بسببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعانى على البعض فان المعانى
الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل الحاصل من

الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود
المعدود في التعقيد هو الخفاء الذي بسبب سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال من
المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريبا
ويخرجه عن الابتذال كقوله اي قول ابي الطيب لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه
ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه
عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ثم تلق الكلام من نقيضه مبنى الغرض
في التشبيه في البيت مكنى غير مصرح والكلام من تعيينه يعني قابلته وعارضته فهو يبني عن
التشبيه اي لم تقابله ولم تعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الآخر
ان السحاب لتستحيي اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها وقوله اي وكقول الوطواط
عزماته مثل النجوم ثواقبا اي لوامع لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزم بالنجم
مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد
المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او سياق
الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اي لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة
فلك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ عن تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه
اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتبار اي والتشبيه باعتبار اداته اما مؤكد و
هو ما حذفت اداته مثل وهي تمر مر السحاب ومنه اي من المؤكد ما اضيف المشبه به بعد
حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اي على
ماء كاللجين اي الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب
وذهب الاصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت يعني صفرة اصيل او شمس اصيل كالذهب
فهذا ذهب الاصيل قريب من لجين الماء يوصف بالصفرة قال الشاعر ورب نهار
للفراق اصيله ووجهي كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس و
الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات
كالسحر قال الابيوردي لياليه اسحار وفيه هواجر كم خففت والشمس تنفض الى الجنادب

ال يعد الذهب

ان يقال الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام الفاقدة للبصاير الناقدة من
ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه وجه الماء به وان الاصيل
هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء وكل
ابرد من الاكثر او مرسل عطف على اما مؤكد وهو بخلافه اي ما ذكر اداته فصار مرسلا من التاكيد المستفاد
من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة فيها
اداة التشبيه و التشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته اي افادة الغرض كان
يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه في بيان الحال او كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه اي في وجه
التشبيه معروفة عند المخاطب في بيان الامكان او مردود وهو بخلافه اي ما يكون قاصرا عن افادة
الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع خاتمة في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف
في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا .
الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا وح فاما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين
فوجه الشبه اما مذكور واما متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة فيصير
ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او [illegible]
في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيد الاسد وقد يكون باعتبار
ذكر الاركان كلها وبعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلا
والا فمتوسط وهذا هو المقصود في هذا المقام فلذا قال واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار
ذكر اركانه كلها او بعضها فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب .
انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر
اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط اي بدون
حذف المشبه نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد ثم اي الاعلى بعد
هذه المرتبة على ان ثم للتراخي في الرتبة حذف احدهما اي وجهه او اداته كذلك اي فقط او مع
حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد
في الشجاعة في الاخبار عن زيد ولا قوة لغيره اي لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو

زيد كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان في القوة
والاخيرتان متساويتان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما
بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما
اشتمل عليهما كالاوليين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما كالاخيرتين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما
فقط فهو متوسط في القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة
اقوى من حذف وجه الشبه لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر فيها ههنا بحث وهو الفرق
بين نحو قولنا لقيني اسد يرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين نحو قولنا زيد اسد او اسد في الاخبار
عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجرى في الكلام لفظة
ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا
مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف في ان هذا استعارة لا تشبيه و
الثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا ويجعل اسم المشبه به اذا كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر
كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها
لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع في هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه
لما اجري عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فوضع الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد
لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد
لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جيء به لافادة التشبيه بخلاف
نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات
الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف
الا بعد نظر وتامل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح
والعبارة بان يسمى احديهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ رحمه الله في اسرار
البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسد
استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة
المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو

رأيت بزيد أسدا أو لقيني منه أسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لأنه لم يجر اسم المشبه به على
ما يدعى استعارته له لا باستعماله فيه كما في لقيت أسدا ولا بإثبات معناه له كما في زيد أسد على
اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها أيضا لأن الإتيان باسم المشبه به ليس لإثبات التشبيه إذ لم يقصد
الدلالة على المشاركة وأما التشبيه فمكنون في الضمير لا يظهر إلا بعد تأمل خلافا للسكاكي فإنه يسمى مثل ذلك
تشبيها وهذا الخلاف أيضا لفظي ثم قال الشيخ في أسرار البلاغة فإن أبيت إلا أن تطلق اسم الاستعارة
على هذا القسم أعني نحو زيد أسد فإن حسن دخول أداة التشبيه عليه فلا يحسن إطلاقه عليه وذلك بأن
يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الأسد وهو شمس النهار فإنه يحسن زيد كالأسد وهو كشمس النهار
وإن لم يحسن دخول شيء من الأدوات إلا بتغيير لصورة الكلام كان إطلاق اسم الاستعارة
أقرب لغموض تقدير أداة التشبيه فيه وذلك بأن يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به
نحو فلان بدر يسكن الأرض وشمس لا تغيب قال الشاعر شمس تألق والفراق غروبها عنا وبدر
والصدود كسوفه فإنه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الأمثلة إلا بتغيير صورته
نحو هو كالبدر إلا أنه يسكن الأرض وكالشمس إلا أنه لا تغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في
الصفات والصلات التي تجيء من هذا القبيل ما يحيل تقدير أداة التشبيه فيه فيقرب من إطلاق
اسم الاستعارة أكثر إطلاق وزيادة قرب كقوله أسد دم الأسد الهزبر خضابه موت فريص
الموت منه ترعد فإنه لا سبيل إلى أن يقال المعنى أنه كالأسد وكالموت لما في ذلك من التناقض
لأن تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على أنه دونه أو مثله وجعل دم الهزبر الذي هو أقوى الجنس
خضاب يده دليل على أنه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر أضاء الأرض
شرقا ومغربا وموضع رحلي منه أسود مظلم فإنه إن رجع فيه إلى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى
هو كالبدر لزم أن يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر أنه إنما أراد أن
يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخييل أنه زاد
في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لإثبات الشبه بينهما بل لإثبات
تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد إثبات كونه رجلا لكن إثبات
كونه متصفا بما ذكرت فإذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لإثبات التشبيه تبين

انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان
كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول
الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا
ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيد في الدار
او خلاف الظاهر كقولك كان زيدا اسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت
عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تأملت وتحققت سره وجدت محصوله انك
تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن ليقدر
التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور وان تصور
جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب
صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام
مذكور في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى الحقيقة والمجاز اي هذا بحث الحقيقة والمجاز والمقصود
الاصلي ليس من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث
عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتملت الحقيقة على استعمال اللفظ
فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان
لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع
على الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين ليتميز
اعني الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه
مقابل للشرعي او العرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان
لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى
مفعول من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء
فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين اما
على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوفه او لا كرجل ظريف
وامرأة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة الاسمية

غير

غير مجراه على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه
نحو رجل قتيل وامراة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب دفعا للالتباس نحو
مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلان ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه بما تقدم
والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح به
التخاطب اي وضعت له في اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا
بالمستعملة اذ لا معنى له عند التامل واحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة
كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك
خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له
فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح به التخاطب
ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتاويل لكن
الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التاويل واحترز بقوله في اصطلاح
به التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة
اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له
في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة
للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول لفظ المستعمل ليتناول
المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة
غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ
تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان
يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على معناه المجازي
لا يكون وضعا لان دلالته انما تكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن
ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى
في غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه قلت لا نم ان معنى الدلالة
على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان الحرف ما دل

على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولك الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل ويدل في
قولنا هل قام زيد يدل بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كما فيا في الفهم دون المشترك اي فخرج المجاز والمشترك
وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم
الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك
كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين
فهذا مفهومه مادام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلايل الحقيقة
واما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينقلب دليلا على الطهر
بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه
للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة اما لان يكون الدلالة
بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق
غير مجموع بينهما فكان الواضع وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع
بينهما فكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا
اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المعترض بانا
لا نم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض واما الدليل على ان عند الاطلاق يدل عليه
قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى
الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ
بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة
الى المعنى الذي هو مسماها موضوعة فالمجاز ايضا كذلك لان الاسد في قولك رايت اسدا يرمي
موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المسمى الذي
هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة
لا يقال معنى قوله بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية
لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار
قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية لكان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل

يعني كلامه انه خارج عن تعريف الحقيقة والمجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي
حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدمه قلنا
هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة
الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى
والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الا.
وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على السكاكي فقال
ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم والمص حيث ذكر ان دلالة اللفظ
لذاته ظاهره فاسد وتوهم ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل من ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا
يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله بريء عنه هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال
كلام المص بحمله على معنى هو بريء عنه والعجب عنه انه لم يتنبه ان المص ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ
للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تاوله فما اليق بهذا
الحال قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء، فنقول في هذا ابتداء البحث يعني ان دلالة
اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون
الى ان المخصص هو الوضع والمخصص واضعه لهذا دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان
الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ
ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم
واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان
المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة
اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت
لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم
كل واحد معنى كل لفظ لان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى
المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث
لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية

والعرفية لما ذكر ولامتنع وصفه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان و المتضادين
كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه
بالمتنافيين والمتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات النقيضين
او الضدين لانه مم وقد تأوله اي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي اي صرفه عن ظاهره
وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها خواص بها
تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان
يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شي مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة
كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشي من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو شديد
لكسر الشي حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك
كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من الحركة وكذلك باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم
للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا والمجاز في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه
نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها
الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار البلاغة وزعم المص ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا
الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار
التناسب في تسمية شي باسم لغاير اعتبار المعنى في وصف شي بشي كتسمية انسان له حمرة باحمر
ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان
انه اولى بذلك من غيره وفي الوصف لصحة الاطلاق ولهذا اشترط بقاء المعنى في الوصف دون
التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة
والمجاز ليس لصحة تسميتها بها بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتها بغيرها من الاسماء فلا يصح
في اعتبار تناسب التسمية ان ينتقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى والمجاز مفرد ومركب وحقيقة
كل منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت
له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضعت له
فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير

ما وضعت له من الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح به التخاطب متعلق
بقوله وضعت له ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله
المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل
فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب
بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا فلا بد من العلاقة المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه
يصح وهو متعلق بالمستعملة فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما نقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب
لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته
لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون
مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب
في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى هجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني
وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة
على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء ومجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه
ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد
انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا
هذا من حيث اللغة واما من حيث العرف فهو موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب
انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى صح
اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب وبخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو
لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد
فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة
في الشرع على كل ما يوجد فيه الدعاء وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي
خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا يتعين
ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية
عامة او خاصة وبالجملة تنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي وقع به التخاطب في

وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان
اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع يعني ان لفظ اسد اذا استعمله
المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا و
صلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة
يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا وفعل للفظ والحدث يعني اذا استعمل المخاطب بعرف النحو
في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع والانسان فالاول
في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فما ذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة
من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل اذا كانت العلاقة المصححة غير المشابهة
بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه
بمعناه الاصلي كاسد في قولنا رايت اسدا يرمي وكثيرا ما تطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني
على استعمال اسم المشبه به في المشبه وح يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا
ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به
مستعار لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه والمرسل وهو ما كان
العلاقة غير المشابهة كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة
ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها واليد بها
تظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادي
فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد والقدرة اي وكاليد
في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة من
البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عم المؤمنون تتكافأ دماؤهم
ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق
بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضها وان يختلف بها الجهة
في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما
ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما نقلناه عنه من ان

المشبه به

المشبه به او لكان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه بمعزل من القبول
وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كبدر على من اسواهم والراوية في المزادة اي في المزود
الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة
والعلاقة كون البعير حاملا لها ولما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة
على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط
النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي
على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا يجب
ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث
على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة
المعتبرة كثيرة ترتقي ما ذكروه الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد ههنا ستة غير ما سبق
اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة واطلاق الراوية على المزادة لعلاقة المجاورة فقال
ومنه اي من المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا
وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز وفي العبارة تسامح
كالعين وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان
العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغني شيئا
بدونها صارت العين كانها الشخص كله فلا بد في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد
اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد او الاصبع على الربيئة وان كان
كل منهما جزءا منه وعكسه اي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كله كالاصابع في الانامل
في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق والانملة جزء من الاصابع والغرض منه
المبالغة كانه يجعل جميع الاصبع في الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسميته اي ومنه
تسمية الشيء باسم سببه نحو رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث او تسمية الشيء
باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا لكون النبات مسببا عنه واورد في الايضاح
في امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم والظاهر انه سهو لانه من تسمية

المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب منه انه قال في تفسيره اي الدية المسببة من الدم

او ما كان عليه اي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو وآتوا اليتامى

اموالهم اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشيء باسم ما يؤول ذلك الشيء

في الزمان المستقبل نحو اني ارانى اعصر خمرا اي عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشيء باسم محله نحو

فليدع نادية اي اهل نادية الحال فيه والنادي المجلس او تسمية الشيء باسم حاله اي باسم ما يحل في

ذلك الشيء نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي في الجنة التي تحل فيها الرحمة او

تسمية الشيء باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة

الذكر ولما كان في الآخرين نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا

الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد

اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر في جميعها اللزوم بوجه ما اما في الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه

انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار

للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاع واما في

غيره فيظهر ايراد كلام ذكره بعض المتاخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان

يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار

ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان

ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي في الجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان

لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد من ان تريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا

اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا نشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما

ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع

وح اما ان يكون احدهما جزءا للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم

بينهما قد يكون لحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل او لسببية احدهما للآخر او مجاورتهما او لكون

احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا اشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء

للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها

على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب
وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة لا محالة يكون
انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام والاستعارة
وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه
الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو
استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى
التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون
مجازا مرسلا باعتبارين وقد تقيد بالتحقيقية وهذا التقييد يتميز عن التخييلية والمكنى عنها وانما
تسمى تحقيقية لتحقق معناها اي ما عني بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك
المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ قد
نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاستعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له
فالحسي كقوله اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح اي تام السلاح وكذا
شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف اي قذف به كثيرا الى الوقائع
وقيل قذف باللحم ورمي به فصار له جسامة ونبالة تمامه له لبد اظفاره لم تقلم لبد الاسد
ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع
وهو امر متحقق حسا وقوله اي والعقلي كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو
ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا اهـ وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى فاذاقها الله لباس
الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحاب البيان رحمهم الله الحمل على التخييل والا كان يحتمل عندي ان
يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة
الهيئة وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية ويحتمل ان يكون عقلية
وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس
لاشتماله على اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون
عقلية وان يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة

ليس المشبه هو الجوع بل الهزال ونحوه فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المصنف
فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه
فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل واستعمل اللفظ فيما
فيما وضع له وان تضمن تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورأيت زيدا اسدا ورأيت به اسدا لانه
اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لا يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه
الشيء بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز اي الى الاستعارة
وغيرها واسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نم ان اسدا
في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رأيت
اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان هذا على حذف اداة التشبيه وان التقدير
زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد او قلت رأيت
اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا
الى المبالغة قلت لا نم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي
واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في
رأيت اسدا يرمي ان اسدا استعارة فلا نعني انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة
عليه وانما نعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل
شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في مكانه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا
ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي الحروب
نعامة اي مجترئ علي صائل وكقوله والطير اغربة عليه اي باكية وكقوله عم هم بدر على من
سراهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر
وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ولاحت من بروج البدر بعدا
بدور مهابتر جها الكتان ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا او تقديرا واجراء اسم المشبه به
عليه يقتضي ان يكون تشبيها اي رأيت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من تصور
مثل بروج البدر في البعد فيها تدارع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظ

ان

ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد يكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء
كلام كما في قوله تعالى صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رأيت اسدا [illegible]
به بل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد آخر
الليل والابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا
فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات
سائغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة
وليس باستعارة وهو مشكل لان المشبه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال
بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع المعنى الحقيقي
موقعها ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسدا ان يقال رأيت رجلا
شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين
المؤمن والكافر لان قوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها
ينبئ عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة اراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك
العذب في المنافع والكافر خلو من المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد
قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان
الايتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف اوردهما مثالين للاستعارة و
لا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشاف وقيل انها اي الاستعارة مجاز لغوي لكونها
موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي
فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة
والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد مثلا في قولنا رأيت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به
اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه والمشبه به كالشجاع
مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن
ائمة اللغة فيكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة

الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على
الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا فقلت
رأيت انسانا او رأيت رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في
الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن
لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فلينبه فان هذا الكتاب مشتبه
على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون الفن
بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشأه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ
من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام
اشارة الى الحقيقة وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم تطلق
على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه في جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع
فردا من افراد الاسد كان جواب لما استعمالها اي استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال
الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا
بعد الادعاء المذكور لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة
لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ
لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رأيت اسدا
واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان
متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول جعلته اميرا الا وقد
ثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت
له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون
مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس
في الواقع واقعا مجاز عقلي ولهذا اي ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء
دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله شعر اي قول ابي الفضل بن العميد في غلام قام
على رأسه يظلله قامت تظللني اي توقع الظل علي من الشمس نفس اعز علي من نفسي قامت تظللني

ومن عج

ومن عجب ويروى فيا عجبا ومن عجب شمس اى انسان كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من
الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان
تظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر والنهي عنه اى ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته
هى شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر تقول زررت القميص عليه ازره اذا
شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه
البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن ورد بان الادعاء اى رد هذا الدليل
بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اى كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له
للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله
في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التاويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية
الجرأة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك
والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ
الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن
ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية
للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص واما التعجب والنهي عنه في البيتين المذكورين
وغيرهما فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا
حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه ايضا والاستعارة تفارق
الكذب بوجهين بالبناء على التاويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة دعوى
دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تاويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تاويل في الكذب والف
لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف
الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره نعم صاحب
المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اى في الاستعارة على التاويل وتفارق
الكذب بنصب القرينة المانعة من ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع و
الكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكي

ومعهذا فلا جهة لتخصيص التاويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة
عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل
الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع
بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا تكون
الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير
متعارف ولا يمكن ذلك في العلم لمنافاته الجنسية لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنسية تقتضي العموم
وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه يتضمن
الاتصاف بالجود وكذا مادر بالبخل وسحبان بالفصاحة وباقل بالفهاهة وح يجوز ان يشبه شخص
بحاتم في الجود ويتاول في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طي او غيره
كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غيره فبهذا التاويل يكون حاتم متناولا للفرد
المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا
في غير ما وضع له فيكون استعارة نحو رايت اليوم حاتما وقرينتها اي قرينة الاستعارة لانها مجاز لا بد له
من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر واحد كما في قولك رايت اسدا يرمي او اكثر اي
امران او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله وان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمان فان في
ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان
المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجؤن الى الطاعة بالسيوف
او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وح لا يخفى صحة كونه قسيما لقوله او
اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة روي بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدا موصوف بقوله
من نصله اي نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي من انكفا اي انقلب والباء في قوله بها للتعدية
والمعنى رب صاعقة من حد سيفه يقلبها على ارؤس الاقران خمس سحائب اي انامله الخمس التي هي في
الجود وعموم العطايا سحائب اي يصبها على اكفائه في الحرب فيهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران
جمع الكثرة لقرينة المدح لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للآخر لما استعار السحائب لانامل
الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس

فذكر

فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحب الانامل وهي اي
الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر
غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اي اجتماع الطرفين
في شيء اما ممكن نحو فاحييناه في قوله او من كان ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه
الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق توصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن
اجتماعهما في شيء واحد وهذا اولى قول المص ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء واحد وهذا اولى
قول المص واما استعارة الميت للضال فليس من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فهذا
قال نحو احييناه في او من كان ميتا فاحييناه ولتسم هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء وفاقية
لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم
غنائه وهو بالفتح النفع اي لانتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود
والعدم في شيء ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن فقد وعدم اذا بقيت اثاره الجميلة التي تحيي ذكره
وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت مما لا يمكن
اجتماعهما في شيء قال المص ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف
اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى
بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعني
الحركات الارادية مسبوقة بالادراك ولما كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان
فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشد
كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخلو من اختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف
هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين
على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك
الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ولتسم هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها
في شيء عنادية لتنافي هذا الطرفين ومنها اي ومن العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية
وهما ما استعمل في ضده اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لما مر

اي لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب
التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر به
للانذار الذي هو ضده بادخاله في جنسها على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء و والاستعارة باعتبار
الجامع اعني ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان
لانه اي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار منه نحو قوله عليه الصلوة والسلام
خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة له يعبد الله
حتى يأتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن و
الشعفة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله او رجل
اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله
حتى يأتيه الموت والجامع داخل في مفهومها فان الجامع بين العدو والطيران هو قطع المسافة
بسرعة وهو داخل فيهما اي في مفهوم العدو والطيران الا انه في الطيران اقوى منه في العدو
قال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين [illegible] ان الاشتراك ثمة في صفة
توجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو
المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب
اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن للانف
الانسان مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص
الوصف الكائن في طار مرعي في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل
ان التشبيه ههنا منظور بخلافه ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كان في غليظ المشافر عند استعارة
وقال ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على ما وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك
الا اني كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها بها فاعتدت بكلامهم
في الجملة ونبهت على ذلك بان تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك
تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من واد واحد وهذا
بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مشابهة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار

منه

فيجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية
لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف
انما هو في الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف
ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية
وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه
في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو
قطع المسافة بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجرأة للاسد والاولى ان
يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق
الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع
الداخلة في مفهوميهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد
الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل في مفهوميهما الاشد في الاول واما غير داخل عطف
على قوله اما داخل كما مر من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان
قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك البنية
المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا
ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد
موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف
بالشجاعة لا المجموع المركب منها وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا
يصح ان الجامع غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضا تقسيم آخر للاستعارة باعتبار
الجامع وهو انها اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا يرمي او خاصية
وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة
والغرابة قد تكون في نفس الشبه اي بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله اي قول
يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في
قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه واذا احتبى قربوسه اي مقدم سرجه وفي الصحاح

القربوس السرج بعنانه علك الشكيم الى الصراف ازاير الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة
في فم الفرس واراد بازاير نفسه بدليل ما قبله عودته فيما ازور حبابي اهماله وكذلك كل لحاظ
شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع
الثوب موقعه من ركبتي المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره
وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة
الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي
الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس
والركبتان والساقان بمنزلة رأس الفرس قلت الاحسن ما ذكرنا اولا لان الركبتين متقاربتين
اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مايل الى العلو ثم يمتد مستفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي
يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس وقد يحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله
ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهاري رحالنا
ولم ينظر الغادي الذي هو رائح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطايا
الاباطح الدهم جمع الدهماء وهي السوداء والمهاري جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن
حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء وفيه دقاق الحصى اي لما فرغنا عن اداء
مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر
السايرون في الغداة السايرين في سرعة المضي استعار سيلان السيول الواقعة في الاباطح
لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامي لكن
قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعني قوله سالت الى الاباطح
دون المطي او اعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل
الرأس شيبا وادخل الاعناق في السير لان السرعة والبطوء في سير الابل يظهران غالبا
في الاعناق ويتبين امرهما في الهوادي وساير الاجزاء تستند اليها في الحركة وتتبعها
في الثقل والخفة وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما في
قول امرء القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل

بالطول

بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد شي في طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل
له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة له
فاستعار له كلكلا ينوء به اي ينقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كما في اليد للشمال
والاستعارة باعتبار الثلثة اي المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه
والمستعار له عقلا او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما
عرفت في كتب التشبيه والقسم الاول ينقسم ثلثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف
بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين
فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان
الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة
التي اخذها من موطي فرس جبرئيل عم والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة
وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس لجامع الشكل والجميع اي المستعار منه والمستعار
له والجامع حسي يدرك بالبصر وما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا
فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذي هو في النار اقوى
والجميع حسي والقرينة الاشتعال الذي هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية
صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكني عنها بخلاف المص
فان كلامه في المصرحة وزعم المص ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في ابياضه
وانارته وهذه استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في
سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي عطف
على اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه
النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل
وموضع القاء ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر اي حصول امر عقيب امر
دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان
الليل وهذا امر عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا

غربت الشمس قد سلخ النهار من الليل اي كشط وازيل كما يكشف عن الشي الشي الطاري عليه الساتر
له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه واعترض بانه لو
اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام لان
الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الظلام واجيب بحمل عبارتها على
القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور
ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقي ذلك
عار ظ اي زايل قال ابو ذويب وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك
عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون
موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب
عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب
عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء في قوله فاذا هم مظلمون
على قول غيرهما واما على قولهما فانما صح من جهة انها موضوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ
وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضي عدم
اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الاية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج
النهار من الليل وبين دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكون ما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف
ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجيهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة
ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما يصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من
الليل ففاجاه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم
ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجاه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز
ففاجاه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام
الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه
واقول تقوية لذلك لا شك ان الشي انما يكون اية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب
بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب

زوال ضوء النهار فعقليتان واما مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رأيت شمسا وانت تريد
انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشان وهي عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح
هذا القسم لندرته وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان الجامع في احديهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل
فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال والا الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع
تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة والا عطف على قوله اما حسيين
اي وان لم يكن الطرفان حسيين فهما اي الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان
المستعار منه الرقاد اي النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي
فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجيء من انه اذا كان
اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة
كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان والآلة ولان المنظور في هذا التشبيه
معنى المصدر فيكون هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد
بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا ويكون الاستعارة اصلية وههنا
بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال
في الموت الذي هو المستعار له اقوى فلا يصلح جامعا فقيل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى
واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام الكلام الموتى مع قوله هذا
ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو
ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه
وبعث الموتى اذا نشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له واما مختلفان
عطف على اما عقليان اي احد الطرفين حسي والآخر عقلي والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع
بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما
عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى ضربت
عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب الخيمة او القبة على من فيها او جعلت الذلة
ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب

ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط فيلزقه فالمستعار منه ضرب القبة وهو حسي و
المستعار له تثبيت الذلة والصاقها بهم والجامع الاحاطة واللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية
تصريحية ويحتمل ان تشبه الذلة بالقبة او الطين ويكون القرينة اسنادا الضرب المعدى بعلى اليها
فيكون استعارة بالكناية واما عكس ذلك اى الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له نحو
انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر و
الجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه
اى اللفظ المستعار ان كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان تصدق
على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف فاصلية اى فالاستعارة اصلية كاسد
اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى
وكذا ما يكون متأولا باسم جنس كالعلم في نحو رأيت اليوم حاتما والا فتبعية اى وان لم يكن
اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول
والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والحرف وانما كانت
تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا
للمشبه به في وجه الشبه وانما تصلح للموصوفية الحقايق اى الامور المتقررة الثابتة كقولك
جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير
متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر واما الموصوف
في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم
وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها
تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصافا البتة
وهم ايضا قد خصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق
ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه
باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فالصحيح
ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها وذلك

انا او اقتنا بلغنا مقتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المبالغ على تشبيه
ضربه بالقتل وكذا او اقتنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد والاولى
ان يقال ان المقصود الاهم فى الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بها
بالذات لا نفس الذات وهذا ظ فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغى ان
يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يعتقد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على
نفس الذات وح يكون الاستعارة فى جميعها تبعية فالتشبيه فى الاولين اى الفعل
وما يشتق منه لمعنى المصدر وفى الثالث اى الحرف لمتعلق معناه اى لما تعلق به معنى
الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها
مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست
معانى الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هى باعتبار المعنى
وانما هى متعلقات لمعانيها اى اذا افادت هذه الحروف معانى ترجع تلك المعانى الى هذه
بنوع استلزام فقول المص فى تمثيل متعلق معنى الحروف كالمجرور فى زيد فى نعمة غير صحيح كما يشير اليه
فيقدر التشبيه فى نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اى يقدر تشبيه دلالة
الحال بنطق الناطق فى ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة فى جنس النطق
بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة فى المصدر
اصلية وفى الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق
فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من
غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز
ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى
الحقيقى نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والآخر غيرها كاستعمال المشفر فى شفة الانسان فانه
استعارة باعتبار قصد المشابهة فى الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعنى مشفر البعير فى
مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وح يصح التمثيل
على احد الاعتبارين فاستحسنه ويقدر التشبيه فى لام التعليل نحو فالتقطه اى موسى آل فرعون

ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة اي لتقدير تشبيه العداوة والحزن اي الحاصلين بعد الالتقاط
بعلته اي علة الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول
بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة
فيها تبعا للاستعارة في المجرور وهذا الذي ذكره المص ماخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث
قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم
عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي
الذي يفعل الفاعل الفعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المص لان المشبه يجب ان يكون
متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان
التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ ثم هذا مبني على ان يكون استعارة بالكناية
في نفس المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل
عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يتجه
على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني
العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب
العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة
للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية
وتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية
والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف
قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بانسان المتكلم ويكون
نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك
فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اي الفعل وما
يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول
نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيى السماحا فان القتل والاحياء الحقيقيين لا
يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية يجري

بالدم

بالبرم الوادي تقريهم لهذميات تقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد الهذم من الاسنة
القاطع فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد بعض الاسنة
والنسبة للمبالغة كاحمري ولقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثاني اعني
اللهذميات قرينة على ان تقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما
قرينة كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا فان تعلق
اقري بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان
ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قري
حرب وبني فلان اعناق الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك
بقول البحتري تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا
فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا بتقري وما ذكره الشارح من انه
قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة السير في الليل فليس بشيء لان المقصود
ان يكون الجميع قرينة الاستعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون
القرينة غير ذلك كقراين الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة
في الحروف فغير مضبوطة والاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ
ثلثة اقسام لانها اما ان لم تقترن بشيء يلايم المستعار له او المستعار منه الاول مطلقة
وهي ما لم تقترن بصفة ولا تفريع اي تفريع كلام مما يلايم المستعار له او المستعار منه نحو
عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي على ما مر في كتب القصر والثاني
مجردة وهي ما قرن بما يلايم المستعار له كقوله اي قول كثير غمر الرداء اي كثير العطاء استعار
الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر
الذي يلايم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله
اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال يقال
غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر الراهن على انفكاكه يعني اذا تبسم غلقت
رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل

فكما لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من
غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه
وان لازمه الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف
عم اثرها جميع البدن عموم اللباس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر
الملابس وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا يناسب ذلك فكيف يكون
تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه
قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها
في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البوس والضر واذاقه العذاب والذي يلوح
من كلام القوم في هذه الاية ان في لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو انه شبه
ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم
استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك
من طعم المر والبشيع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة
بمنزلة الاظفار للمنية ولا يكون ترشيحا و الثالث مرشحة وهي ما قرن بما يلايم
المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار
الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلايم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير
الترشيح بالصفة قولك جاورت اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج وقد يجتمعان اي
التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكي السلاح هذا التجريد لانه وصف بما يلايم
المستعار له اعني الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف
مما يلايم المستعار منه اعني الاسد الحقيقي والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن
جمع الترشيح والتجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة
في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلايم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية ومبناه اي
مبنى الترشيح على تناسي التشبيه وادعاء ان المستعار منه لا شبيه به حتى انه يبني
على علو القدر الذي يستعار له علو المكان ما يبني على علو المكان كقوله اي قول ابي تمام

من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر اباه وهذا البيت في مدح ابيه وذكر علوه
ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء
الى السماء لعلو المكان فقصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا في السماء من
حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اي ولكون البناء على علو القدر كالبناء
على علو المكان لتناسي التشبيه ما مر من التعجب في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس
تظللني من الشمس والنهي عنه اي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لانه لو لم يقصد
تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على
عكس مذهب النهي عنه فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب
النهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق
لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اي المشبه به مع الاعتراف بالاصل اي المشبه
وذلك لان الاصل في التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف في وجه الشبه
لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود في الكلام بالاثبات
والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو
التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف
بالتشبيه وما ذكرنا صرح في الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا
مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع كما في قوله اي
قول العباس بن احنف هي الشمس مسكنها في السماء فعز امر من عزاه حمله على العزاء وهو
الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع انت اليها اي الى الشمس الصعود ولن تستطيع
الشمس اليك النزولا والبحث بتقديم الظرف على المصدر قد سبق في شرح الديباجة فمع جحده
اولى هذا جواب الشرط اعني قوله واذا جاز البناء اي فالبناء على الفرع مع جحد الاصل
كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوي فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه
وصار الحديث مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما المجاز
المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اي في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي اي بالمعنى الذي

يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا القيد
عن الاستعارة في المفرد للمبالغة في التشبيه إشارة إلى أن الغاية في الاستعارة في المفرد و
المركب واحدة وحاصله أن تشبه إحدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالأخرى ثم تدعي أن
الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة
على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد في أمر إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وكما كتب
الوليد بن يزيد لما بويع إلى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف في البيعة له أما بعد فإني
أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت شبه صورة
تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا
وتارة لا يريد فيؤخر أخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو
الإقدام تارة والإحجام أخرى منتزع عن عدة أمور كما ترى وهذا المجاز المركب يسمى التمثيل
لأن وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لأنه قد ذكر المشبه به وأريد المشبه وترك ذكر
المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل
الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بأن يقال له تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلي وفيها بحث وهو
أن المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك أن الواضع كما وضع
المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا
هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للإخبار بالإثبات فإذا استعمل ذلك المركب في غير ما
وضع له فلا بد وأن يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فإن كانت العلاقة المشابهة فاستعارة
وإلا فغير استعارة كقوله هواي مع الركب اليمانين مصعد البيت فإن المركب موضوع
للإخبار والغرض منه إظهار التحزن والتحسر فهو مجاز مركب في الاستعارة وتوقيفه بما ذكر عدول
عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله أي استعمال المجاز المركب أو التمثيل كذلك أي على
سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه إلا على يسمى مثلا ولهذا أي ولكون المثل
تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الأمثال لأن الاستعارة يجب أن يكون لفظ
المشبه به مستعملا في المشبه فلو تطرق تغيير إلى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون

استعارة

استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذي هو حق المشبه به

اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختص بالمشبه به فلا يكون عارية فلهذا

لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل

مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بالصيف على لفظ

التكلم فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة اليه ويكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال

او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا

اي حالهم العجيبة الشان وكقوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة العجيبة وكقوله تعالى مثل الجنة التي

وعد المتقون اي فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة **فصل** لتحقيق معنى الاستعارة

بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الاراء على ان في مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان

استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين الذين يطلق عليهما هذان

اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما ذهب

اليه السكاكي وسيجي بيانهما والثالث ما اورده المصنف ولما كانا عنده امرين معنويين غير

داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلا في ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا للمعاني

التي يطلق هي عليها فقال وقد يضمر التشبيه في النفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه سوى

المشبه فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان ثمه لا يخرج

عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق

ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اي على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان يثبت

للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجري عليه اسم ذلك الامر

فيسمى التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل

عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك

الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يختص المشبه به وبه

يكون كماله او قوامه في وجه الشبه ليتخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت

للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه

في التشبيه به فاشار الى الاول بقوله كما في قول ابي ذؤيب الهذلي واذا المنية انشبت
اى علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التي تجعل معاذة يعني اذا
علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت عنده الحيل روي انه هلك لابي ذؤيب
في عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت
ومنها قوله اودى بني واعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع حكي ان الحسن بن علي
رضي الله عنه دخل على معاوية ليعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد وانشد هذا وتجلدي للشامتين
اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن بن علي رضي الله عنه على الفور قال واذا المنية
البيت شبه في نفسه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة
بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذي فضيلة فاثبت لها اي للمنية الاظفار
التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه فتشبيه
المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثاني
بقوله وكما في قول الاخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية انطق
شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت
لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه اي في الانسان المتكلم
وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المص كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في الموضوع
له وليس في الكلام مجاز لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا عقلي كاثبات
الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان
وهما فعلان للمتكلم ويتلازمان في الكلام لا يتحقق احدهما بدون الاخر لان التخييلية يجب ان
يكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب ان يكون قرينة للتخييلية البتة فان قلت فماذا يقول
المص في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد
تسليم صحة هذا القول انه ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن في قوله عم اسرعكن لحوقا بي
اطولكن يدا ترشيحا للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة فان قلت ما ذكره المص من تفسير
الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة لغوية وكانه

استنباطه

استشباه منه فما تنبيها الصبح ملتفت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر
المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة
الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على
على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح
والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا اشعر كلام صاحب الكشاف
في قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث
تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من
اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه
فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا
كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه
لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة لا يجب ان يكون استعارة تخييلية بل هي قد تكون
تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد ويبني الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر
فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وربما دل على ان قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى
انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بالحيوان ذي الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف
في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة والاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم
عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رأيت اسدا اي رجلا شجاعا
والثاني ان يوخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا
هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها
جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معين يجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذ
اصبحت بشيء مثل اليد للشمال كما يقال رأيت رجلا مثل الاسد وانما ياتي لك التشبيه في هذا
بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا اصبحت الشمال ولها في قوة تاثيرها في الغداة شبه المالك
في تصريف الشيء بيده فتجد الشبه المنتزع لا يتعلق من المستعار نفسه بل بما يضاف اليه
لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذا شيء و

فی صنک ان تثبت له حکم من یکون له ذلک الشیء وقال ایضا لا خلاف فی ان لفظ الید استعارة مع
انه لم ینقل عن شیء الی شیء اذ لیس المعنی علی انه شبه شیئا بالید واما المعنی علی انه اراد ان تثبت
للشمال یدا وکذا قول زهیر صحا ای سلا مجازا من الصحو خلاف السکر القلب عن سلمی و
اقصر باطله یقال اقصر عن الشیء اذا اقلع عنه ای ترکه وامتنع عنه قیل هو عطف علی القلب ای اقصر
هو عن باطله ولا حاجة الیه لصحة ان یقال امتنع باطله عنه وترکه بحاله وعری افراس الصبی
ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة بالکنایة والتخییلیة اورده تنبیها علی ان من التخییلیة
ما یحتمل ان یکون بحقیقة وهی التی سماها السکاکی الاستعارة المحتملة للتحقیق والتخییل وعند حملها
علی الحقیقة ینتفی الاستعارة بالکنایة ضرورة فاشار اولا الی بیان التخییلیة وقال اراد
زهیر ان یبین انه ترک ما کان یرتکبه زمن المحبة من الجهل والغی واعرض عن معاودته
فبطلت الاته ای الالات ما کان یرتکبه وکذا الضمیر فی معاودته فشبه زهیر فی نفسه
الصبی بجهة من جهات المسیر کالحج والتجارة قضی منها ای من تلک الجهة الوطر فاهملت
الالهات ووجه الشبه الاشتغال التام به ورکوب المسالک الصعبة فیه غیر مبال بمهلکة ولا محترز
عن معرکة فهذا التشبیه المضمر فی النفس استعارة بالکنایة فاثبت له یعنی بعد ان شبه الصبی
بالجهة المذکورة اثبت له بعض ما یختص تلک الجهة اعنی الافراس والرواحل التی بها قوام جهة
المسیر والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخییلیة فالصبی علی هذا من الصبوة
بمعنی المیل الی الجهل والفتوة یقال صبا یصبو صبوة وصبوا ای مال الی الجهل والفتوة
کذا فی الصحاح لا من الصباء بفتح الصاد یقال صبی صباء مثل سمع سماعا ای لعب مع
الصبیان واشار بحقیقة بقوله ویحتمل انه ای زهیرا اراد بالافراس والرواحل دواعی
النفوس وشهواتها والقوی الحاصلة لها فی استیفاء اللذات او اراد بها الاسباب
التی قلما تتاخذ فی اتباع الغی الا اوان الصبی وعنفوان الشباب مثل المال والمنال
والاخوان والاعوان فیکون الاستعارة اعنی استعارة الافراس والرواحل تحقیقیة
لتحقق معناها عقلا اذا ارید بها الدواعی وحسا اذا ارید بها اسباب اتباع الغی ولما کان
کلام صاحب المفتاح فی بحث الحقیقة والمجاز وبحث الاستعارة بالکنایة والاستعارة التمثیلیة

مخالفا لما ذكره المصـ في عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك
فصلا وقال **فصل** عرف السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير
تأويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تأويل في الوضع عن الاستعارة
على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له
الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الآخر وهو انها مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير
الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الآخر وهو انها مجاز عقلي بمعنى
ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون
حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اي انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة
لانها مستعملة فيما وضعت له بتأويل وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراد
المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة
بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو المعنى الصحيح الذي يجب ان يقصده السكاكي
لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة
ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل نسميها مجازا
لغويا لبناء دعوى كون اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل والظاهر
ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة
وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا او عقليا لا في كونها
مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد
~~الوضع بالتحقيق فيتعين باصح القولين~~ ولو كان فكيف يخرج كقوله من غير تأويل فليتامل
فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة فيرتكب كون الكلام قلقا وعرف السكاكي
المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة
الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة
متعلق بالغير واللام في الغير للعهد اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعة له
بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع

في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها
لغويا يكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما
كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح واول على المقصود اقامه
المصنف مقامه فقال في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن
ارادته اي ارادة معناها في ذلك الاصطلاح واتى السكاكي بقيد التحقيق اي قيد الوضع في
قوله غير ما وضعت له بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما هو
من انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم يدخل
هي في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا اوضح لكن عبارته
في هذا المقام قلقة لانه قال وقوله بالتحقيق احتراز عن ان لا تخرج الاستعارة وهذا فاسد
لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون لا زايدة مثلها في قوله تعالى
لئلا يعلم وقال ايضا وقوله استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون
الكلمة مستعملة فيما وضعت له بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط
في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ
الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه
فلا بد ههنا من حذف مضاف اي احتراز عن خروج ما اذا اتفق اذكر ذلك وردّ ما ذكره
السكاكي بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بتاويل لانه نفسه تعيين الوضع
بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة
ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فلا حاجة
الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد
زيادة الايضاح لا تتميم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبني على التجوز او التسامح
واجيب بالا نم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقوله بنفسه انما
يصلح احتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه
بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان

المستعير يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هي لنفي
المتعارف ليتعين المراد اعني غير المتعارف لا لنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور
فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد اليه ما ذكره بان التقييد باصطلاح به التخاطب
او ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف
الشرع في الدعاء مجازا فكذا لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما
وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى
التاويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك
ان اعتبار هذا القيد انما في تعريفها يكون بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة
المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى
نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما
يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز وما يقال
من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث
عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال
ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي استعمل الكلمة
فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك
فلا يتم اليه حتى يقيد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي فيه وقع التخاطب ولا يخفى
بعد والتعريف سوى هذا ابل الجواب ان الامور التي تختلف باختلاف الاضافات لا بد في تعريفاتها
من التقييد بقيد الحيثية [illegible] وهذا القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ لانسياق الذهن اليه
من اللفظ بكونه اضافيا كما حذفه جميع المنطقيين من تعريفات الكليات الخمس والمتقدمون من تعريفات
الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى واحد اضافي قد يكون حقيقة ومجازا لكن بسبب
وصفين كما مر فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة في ما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة
له اي مع قطع النظر عن امر آخر لا سيما ان تعليق الحكم بالوصف كثيرا ما يقصد به هذا المعنى مثل ما يقال
ان الجواد لا يخيب سائله اي من حيث انه جواد صح وح يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا

استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا
لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في
تعريف المجاز ايضا لانا نقول اولا ان الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك
في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له
واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع بل من حيث انه متعلق بالموضوع له نوع
علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتأمل و
اعترض ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج
بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتأمل واعترض
ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله
مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط
لان الاشارة الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه
لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس وقسم السكاكي المجاز اللغوي
الراجع الى معنى الكلمة المتضمن الفائدة الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة
والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به اي بالطرف المذكور الطرف الآخر
اي الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به
الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسد فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت
المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني
السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتست الحيوان المفترس المنية وبارزت
مع الاظفار في صورة السبع متهالكة انه كذلك ينبغي كما هو شأن العارية فان المستعير يبرز [illegible]
العارية في صورة المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والآخر ليس مالكا
ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه
مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك
والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان يشعر بان المستعار

هو الاظفار مثلا وسيجي من كلامه ما ينافي جميع ذلك وفي الجملة قد وقع منه خبط في
تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة الى المصرح بها والمكني عنها
وعنى بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي
من الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم
من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق و
التخييل كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا
او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اي
من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة
وصف احدى الصورتين المنتزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه اي
التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز
المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود
اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي
هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا
مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون وما يدل
قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير
ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي
قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان لغوي وعقلي واللغوي
خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان
المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما
وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه آخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما
يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب
وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف مع غير
قرينة مع انه صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد وسنذكر ذلك لكنا نقول

بها اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالشخص لم يدخل المركب في التعريف
لانه ليس له وضع شخصي وان اريد به ما هو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف
الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعيا نوعيا على ما بين في علم الاصول الثاني انا
لا نم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون
طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وفيه نظر لانه لو ثبت ان
مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح ردا لكلام المص حيث ادعى استلزامه التركيب
ولا يصلح لترجيح الكلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى
ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل هو في نفس الكلام
حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلا يستلزم الافراد ايضا
وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها واقترانها بالف شيء لا يخرجها
عن ان يكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتاخيره اخرى
والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا
ممن هو غاية في الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم في قولنا تقدم رجلا وتوخر اخرى
مستعملة في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة
تردد من يقوم فيذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيوخر اخرى وهذا
في غير من له مسكة في علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا و
عقلا بل هو اي معناه صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي كلفظ الاظفار
في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم
في تصويرها بصورته اي تصوير المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها اي لوازم السبع
للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به فاخترع لها اي للمنية صورة
مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق عليها اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة
الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة صرحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار
المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى

المنية

الى المنية والتخييلية عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو
اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيه بالناقة فصرح
بالتشبيه ليكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المص انه بعيد جدا
اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام فزعم السكاكي انه استعارة
تخييلية غير تابعة للمكنى عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه
مستهجن وزعم المص بانه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون
استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه واضاف
المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا
ايضا لانه كان ينبغي ان يشبه بظرف شراب مكروه اما شراب مكروه ولا دلالة اللفظ على هذا
وفيه اي في تفسير التخييلية بما ذكره تعسف اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات
التي لا يدل عليها دليل ولا تدعوا اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما
زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم
الوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما
غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة التركيب
والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية ويسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال
الوهم متخيلة ويخالف تفسيره التخييلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية بجعل الشيء
للشيء كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة
متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ
في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية
مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة
ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان اللفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا
باليد بل المعنى انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية
على تفسير السكاكي دون المص لان الاستعارة في شيء يقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ

المستعار بالتحقيق ولا يحقق هذا المعنى لمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي كما سبق.
من تفسير الاستعارة وان حمل التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع
عليها السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت من تفسير
الاستعارة المقتضي للتشبيه انما هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمنية ما ليس لها وهو
الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعملة في معناه الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير معناها
اعني الصور الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو
مذهب السكاكي وظ ان هذا النزاع ليس بلفظي والقول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز
اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكره السكاكي في التخييلية
من اثبات صورة وهمية فيه اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض
ما يخص المشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به
من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي
هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر
ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيهما
استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يخص المشبه به
كالمنية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء
المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له
وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات ~~بعض لوازم المشبه به~~ المختصة به للمشبه
غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه
في قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا
على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المتحققة
فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظ بل بلفظ المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة
للصورة المتحققة التي هي المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى

المتوهم

المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف
في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده وان الاعتصام استعارة للوثوق
بالعهد او ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المص مطالبة بالفرق بين التخييلية
والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية
مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ
المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا يفترس
اقرانه ورايت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف
بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية فان قيل
فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف
والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منها وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه وعنى بالمكنى
عنها اي اراد السكاكي بالاستعارة المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه و
يراد به المشبه به على ان المراد بالمنية في قوله واذا المنية انشبت اظفارها السبع بادعاء السبعية لها
والانكار ان تكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي المنية
فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية
لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا يكون الا على سبيل الاستعارة وردنا ذكره في تفسير الاستعارة
المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له
تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر
احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة
في غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة التشبيه
المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية
معناها الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر
في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء
ان المستعار له من جنس المستعار منه والانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر

المشبه باسم جنسه ولا اعتراف بحقيقة الشيء الكلي من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه
بالفعل في الاستعارة المصرح بها باسم المشبه فكما ندعي هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تأويل
كما مر حتى يتهيأ لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل
المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المنية اسمي للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تأويل وهو ان ندخل
المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب
على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة
ولا يكونان مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت
سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيأ
لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية بل مستعمل في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في
تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل
لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم
السبع بالتأويل لم يصر استعماله في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتأمل و
بالجملة ان كل واحد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون
مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال
فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد به المشبه به اي السبع ادعاء
مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا ان ادعاء الغير
المتعارف لان الادعاء انما هو عين المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب انا قد ذكرنا ان
قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث
انها موضوعة للتحقيق ولكن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية
اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل
فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك ان استعمال الكلمة
قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع
له للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في قوله اظفار المنية فاستعماله

بالاعتبار

167

بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع
له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن في
توجيه كلامه على ما فهمه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر
رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية استعارة والحيوان المفترس مستعار منه
على ما سبق فالسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها معنى
المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان
المستعار في آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال
عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية
عن الفاعل الحقيقي مجيء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اي ذكرها
المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناه
المصدري اعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية
وح يندفع الاشكال بحذافيره واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ما يكون في الحروف
والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة
مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكنى عنها نحو قوله تعالى
اي قول السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار
اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة بالكناية عن دلت
والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية
عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة بكذا في قولنا نقريهم لهذميات يجعل
اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات المشهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى
اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في ساير الامثلة ففي قوله تعالى ليكون لهم عدوا
وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة
لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة
بالكناية عن الظرف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة

الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد ما
اختاره السكاكي بانه اي السكاكي ان قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة
بان يراد معناها الحقيقي لم يكن استعارة تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي
لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز المفرد بذكر المشبه به وارادة
المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا وعقلا بل يكون صورة وهمية محضة
واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعارة المكني عنها مستلزمة للتخييلية لوجود المكني عنها
في مثل نطقت الحال بكذا واشباهه بدون التخييلية ح ووجود الملزوم بدون اللازم محال وذلك
اي عدم استلزام المكني عنها التخييلية باطل بالاتفاق والا اي وان لم يقدر التبعية حقيقة بل
المكني عنها حقيقة بل قدرها مجازا لكون التبعية كنطقت مثلا استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان
العلاقة بين المعنيين هي المشابهة ولا نعني بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي
من رد التبعية الى المكني عنها مغنيا عما ذكره غيره اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية
وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت
في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا تكون
الا تبعية وما يقال من ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل انما
تكون كافية اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقق هذين الوجهين الامرين فيها
ممنوع مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعض من له حذاقة في هذا الفن جوابا عن اعتراض المص
انا لا نم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم يوجد الاستعارة التخييلية لانها ليست نطقت بل
في الحال بان يجعل للحال لسان واليه يشير قوله في المفتاح لا ينفك المكني عنها عن التخييلية اي التخييلية
مستلزمة للمكني عنها لا على العكس كما فهمه المص فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة
المتخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فتكون استعارة مكني
عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكني عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها
ولا تصريح بالمشبه به في نطقت الحال هذا كلامه ولا مس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب
عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكني عنها

التخييلية

التخييلية اتفاقا غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد والخلاف معهم على انه قد ذكر
صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله ان في العهد استعارة بالكناية تشبيها بالحبل
والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية
استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظ البطلان لانه قد صرح بان
عدم انفكاك المكني عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل
توجد التخييلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكني عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار
في اظفار المنية ونطقت في نطقت الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل
والهزم في قولك هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المص لا توجيها لكلام السكاكي
لانه قد صرح بان نحو نطقت من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق
كما ذكره في الاظفار وهذا اقول بالاستعارة التبعية ثم يستفاد من كلامه انه يمكن رد
التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكني عنها اذ اعتبر في المكني عنها والتخييلية
تغيير المص مثلا في نطقت الحال بكذا الجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات
النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه
في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف اي
لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية **فصل** في شرائط حسن الاستعارة
حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن
التشبيه كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من
الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه
في الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظا اي وبان لا يشم كل من التحقيقية والتمثيل
رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة
وذلك لان اشمامها رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول
المشبه في جنس المشبه به والحاقه به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى
وجه الشبه كذ ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى ومن زعم

ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم
لاحد الطرفين فعقد احتطاء لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة
الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك اي ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا
يوصى ان يكون الشبه اي ما به المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه او بسبب عرف
او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اي تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده
ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا لكن ليفوت الحسن كما لو قيل
في التحقيقية رأيت اسدا واريد الناس من قول عزم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة
وفي الفائق تجدون الناس كابل مائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرحله الرجل
جملا كان او ناقة يريد ان المرضي المنتجب في عزة وجوده كالنجيبة التي لا توجد في كثير
من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على انه الكاف قيل
كابل مائة غير موجودة فيها راحلة اوهي جملة مستانفة وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا بمعنى ان
كل ما يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتاتى فيه التشبيه وليس كلما يتاتى فيه التشبيه
يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا وتكلفا
بالاطلاق كالمثالين المذكورين ويتصل به اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين
لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور
والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا
فهمت مسألة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة
تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني في ظلمة والاستعارة المكني عنها كالتحقيقية في ان
حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية حسنها بحسب حسن
المكني عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكني عنها عند المص وليس لها في نفسها تشبيه لانها
حقيقة كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها
تابعة للمكني عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكني عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن
الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن بعض الاعلام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية

واريد بالناس المختار وفي المختار ... ما يتخذ ... لا تجد فيها راحلة م

حسنه

عنده استعارة مصرحة لما مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه الخ
كما ذكر في الحقيقة والكناية عنها **فصل** اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها
الاصلي كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف
بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك
لانه قد نقل عن محله اعني المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وهو
قد صرح بان الجر في ليس كمثله شيء مجاز والمصنف في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه قد اول
التشبيه على انه في الثاني اقتداء بالسلف واحترازا بتصنيع السامع عن الزلق عند اتفاق الكلمة بالمجاز
بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب
للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اي تغير اعرابها من نوع الى آخر بحذف لفظ او زيادة
لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك واسأل القرية والثاني مثل قوله ليس كمثله شيء
اي جاء امر ربك لاستحالة مجيء الرب واسأل اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل
القرية وان كان الله قادرا على انطاق الجدران الخ قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف
ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان
يكون كل رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا
او لنفسه متعظا ومعتبرا اسأل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض
من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية هو الجر
قد تغير في الاول الى الرفع وفي الثانية الى النصب بسبب حذف المضاف وليس مثله
شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف
وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله تعالى لا نفي ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان
لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي الشيء بنفي
لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ
لازمه لانه لا بد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اي
ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ وهو زيد فكذا نفيت ان يكون

لمثل الله مثل والمراد نفي مثله اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود و
الثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله
والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عمن يماثله
وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت
اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله
شيء الا ما يعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة
عن ذاته ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور
يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوه
فيمن لا يد له وكذلك يستعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له فالكلام الحذف والزيادة
مما لا يوجب تغيير حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب من السماء اي كمثل ذوي صيب
وقوله فبما رحمة من الله اي فبرحمة فالكلمة لا يوصف بالمجاز والاول يسمى مجازا
بالنقصان ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقصان منه يغير الاعراب
والمعنى الى ما يخالفه راسا كنقصان الامر والاهل فيما مر لا كنقصان منطلق الثاني في
قولنا زيد منطلق وعمرو ونقصان مثل ذوي من قوله تعالى او كصيب من السماء فيما
الاعراب ولا كنقصان يوم من قوله سرت يوم الجمعة لبقاء على معناه وفيه نظر لان
تغير المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع من المجاز ممنوع اذ لو جعل القرية
مثلا مجازا عن الاهل لعلاقة كونها محلا كما وقع في بعض كتب الاصول فلا يكون حينئذ
من هذا النوع من المجاز ولا يحتاج الى تقدير المضاف كما لو قيل بكونها مشتركة بين الجدران
والاهل والثاني يسمى مجازا بالزيادة ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة
بعد زيادة عليه تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه بالكلية فخرج ما لا تغير شيئا كما في فبما
رحمة من الله وما تغير الاعراب فقط كما في سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم
وما اشبه ذلك قال صاحب المفتاح ورأيي في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به
لاشتراكهما في التعدي عن الاصل الى غير الاصل الا انه ليس مجازا ولهذا لم اذكره شاملا

لكون

لكن العمدة في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان ارادوا انهم جعلوه من
اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير تبينا وله وغيره فليس كذلك لاتفاق الكل
على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف
الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين
الثاني والاول وظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والادخل
في تعريف السكاكي ايض واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما
يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا يعرف للسكاكي ههنا رايا يتفرد به والله اعلم الكناية في
اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا او كنوت اذا تركت التصريح به وهي في الاصطلاح
تطلق على معنيين احدهما المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم
مع جواز ارادة اللازم ايض فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي
اشار اليه المص بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اي ارادة
ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز
ان يراد حقيقة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان
يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان
المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا
انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة
لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم
وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى
وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة
الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته
وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع
بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول
الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد

في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او معناها
وغير معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في
كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز
من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه والكان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى
تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا لا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه
فوجه التوفيق بين كلامي المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى
بقرينة ما سبق من التعريف وما تقرر في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من
جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عني باللفظ وهو
لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه وفرق اي وفرق السكاكي
وغيره بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال
من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم الى اللازم
كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم
الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه اي الملزوم لان
اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل
انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام
القرينة فح لا يبقى اعم ولو سلم فليكن المجاز ايضا كذلك وح اي اذا كان اللازم ملزوما
يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف
بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم
الى الملزوم وانما يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال
من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم بين
الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نم ذلك وما الدليل عليه بل
الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة
ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فان الكناية ان يذكر من المتلازمين

ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان
المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال النبت في الغيث
وهي اي الكناية ثلثة اقسام الاولى اي القسم الاول والتانيث باعتبار كونه عبارة
عن الكناية يعني الاولى الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اي من الاولى
ما هي معنى واحد وهو ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر
تلك الصفة ليتوصل بها اي ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين
مجامع الاضغان المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن
القلوب ومنها ما هي مجموع معان وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها
مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض
الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطها اي شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه
ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاول اعني ما هي معنى واحد قريبة
والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال المص فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة
في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم
متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور
ان ليس الانتقال من حي مستوي القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان والجواب
ان القرب فيهما باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر
وتلفيق بينهما والتكلف في التساوي والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام
الكناية الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة
ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة
فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة
طويل نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل نجاده و
قولنا طويل النجاد بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية
تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه

فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند
طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها
لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد
والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف
وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير السبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني المضاف
اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى دالة على صفة له في
نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه متصف بالحسن لحسن وجهه
او غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي متقو بهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود
ثوبه فانه يقبح فيه الاضافة وكذا هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف
فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها
لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار ضمير
العائد الى المسبب انما هو لمجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او
خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تامل واعمال روية
كقولهم كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الراس بالافراط مما يستدل به
على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع
خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل
انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل صاحب
المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا عريض
القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله والجواب ان لا امتناع في ان
تكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما
يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة تنبيه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون
هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة

دالكان

والثالث الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن
المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها اي
ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائد الى الكثرة التي هي قبله الى كثرة الطبائخ
ومنها الى كثرة الاكلة جمع آكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها
الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود
وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية
الكناية المطلوب بها نسبة اي اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح
ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله
اي قول زياد الاعجم ان السماحة والمروة اي كمال الرجولية والندى في قبة ضربت
على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها
له سواء كان على طريق الحصر او لا فترك التصريح باختصاصه بها بان يقول انه مختص
بها او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي او بمثل القول او منصوب معطوف على مفعول
ان يقول اي او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة
ونحوها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج او سمح
ابن الحشرج او حصل السماحة لابن الحشرج او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة بالموصوف
مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافتها او اسنادها الى الموصوف او ضميره الا ترى
ان طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره
في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد
بالاختصاص ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها الى الكناية بان جعلها اي جعل
تلك الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء
مضروبة عليه اي على ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا الوجود ذي قباب في الدنيا
كثيرين فافاد اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل و
حيزه فقد اثبت له ونحوه اي نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف

بان يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه كقولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت
المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم
من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني طويل نجاده بناء على
ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد
طويل النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة
النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة
غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح به
حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة
هذا القسم ايضا اكثر من ان يحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة
ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت ليس هذا
بكناية واحدة بل كنايتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية
المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في
هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما
يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية
عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما تقول في عرض من يشرب
الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر فهذا كناية عن اثبات صفة
الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون
الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات
الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال فاذا كان الموصوف غير مذكور
كان القسم الثاني مشاركا للثالث من غير عكس فافهم وعرض الشيء بالضم ناحية من اي وجه
جئته يقال نظرت اليه من عرض وعروض اي من جانب وناحية قال السكاكي الكناية
تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح المفتاح انه انما قال
تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط

بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة
لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت
لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانك اشرت به الى جانب وتريد جانبا
آخر ومنه المعاريض في الكلام وهو التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية
ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول
المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى
التلويح لانه يلوح منه ما يريده وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز
حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ
الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي والمجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ
المركب كقول من يتوقع صلة والله اني لمحتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع
له حقيقة ولا مجازا وانما يفهم منه المعنى من عرض اللفظ اي جانبه ولغيرها اي والمناسب
لغير العرضية ان كثرت الوسائط بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب
ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها
ان قلت الوسائط مع خفاء في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز لان
الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب و
المناسب لغيرها ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله او ما رايت المجد القى رحله في
آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك
آذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه اي لا تريد المخاطب وان اردتهما
اي المخاطب وانسانا آخر معه جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي
وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي ولا بد فيهما اي في الصورتين من قرينة
دالة على ان المراد في الصورة الاولى الانسان الذي مع المخاطب وحده ليكون
مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو
ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على

سبيل الكناية وقال الشيخ العلامة معناه ان عبارة التعريض قد تكون مشابهة للمجاز كما في
الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب فيما هي غير موضوعة له وليس مجاز
اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى اللازم وقد يكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية
فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس
بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب
لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة
صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني
كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا اوذيتني فستعرف كلام
دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه
الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت
به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا
كان مجازا فصل اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان
الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم يقتضي وجود
اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في سائر
انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها
نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية
لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون
المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى
لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تاكيد الاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رأيت
اسدا على قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة
في مساواته الاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تاكيد الاثبات
تلك المساواة له لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى
ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تاكيد الاثبات

كثرة

174

كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض المص بان الاستعارة ابلغ التشبيه والاصل في
وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للمرء شجاعة
اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني
يفيده شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور
يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة
ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور فهذا تحقيق في قولنا
رايت اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا
مساويا للاسد او زايدا عليه في الشجاعة ولا تحقيق ايضا كثير الرماد وكثير القرى وكذلك
وهذا وهم من المص بل معنى كلام الشيخ ان شيا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له
في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في
الواقع شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر
لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم
ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال
فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة
ان المساواة في الاول يعلم من طريق المعنى وفي الثاني من اللفظ قلنا لا يتغير حال
المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد
فكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعله اسدا وهذا صريح في ان
مراده ما ذكرنا لكن المص كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها
الى تامل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسئول
لاتمام القسم الثالث بالنبي واله اجمعين الطيبين

علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها
بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله
وتتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام

لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة اي الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه
انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير
فقوله بعد متعلق بالمصدر اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين
مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث
الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة
ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما تبين في علم المعاني والبيان
واللغة والصرف لانه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام
كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهي اي وجوه تحسين الكلام ضربان
معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب الاصالة وان كان بعضها قد يفيد تحسين
اللفظ ولفظي اي راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوي لان المقصد الاصلي والغرض
الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوي فالمذكور منه في الكتاب
ستة وعشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا
وهي الجمع بين المتضادين اي معنيين متقابلين في الجملة يعني ليس المراد بالتضادين
ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض
بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان
التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب
او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما يجيء من الامثلة
ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم
رقود او فعلين نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان
في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت
من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب
لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في
تحصيله واعمل او من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي ان يكون ههنا ثلثة

اقسام

اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط نحو او من
كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم
والثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان
يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والآخر منفي او احدهما امر والآخر نهي فالاول
نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا الآية والثاني نحو فلا
تخشوا الناس واخشون ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها
وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان
ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المص
بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوي برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام
في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اي تلبك الثياب
الليل الا وهي من سندس خضر اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل
في ليلة الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة
والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة وما في هذا
البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان ولا يخفيه الا من لا يعرف
معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريري فمذ اغبر العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر
اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى لي العدو الازرق فيا حبذا الموت
الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب وهو
المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما
بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة
وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى
ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان
لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا
نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضادة للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين

عبر عنهما بلفظين يتقابل معنياهما الحقيقيان نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم
من رجل يعني نفسه ضحك المشيب برأسه اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه
لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون
معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين
وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنه قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد
نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي سبق ما يخص
باسم المقابلة اي التي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية وهي
ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اي بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك اي ثم يؤتى بما يقابل
المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة على الترتيب فيدخل في الطباق لانه جمع بين
معنيين متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين
ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجيء من الامثلة ثم لخص اسم المقابلة بالاضافة الى
العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة
والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا
اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة
بالثلثة نحو قوله اي قول ابي دلامة ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر و
الافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب
ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما
من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا مقابلة
الاتقاء والاستغناء بينه بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله تعالى كأنه استغنى عنه
اي عما عند الله تعالى فلم يتق اذ استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون
الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء وفي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة
قد يتركب من الطباق وقد يتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر ان مثل مقابلة الاتقاء
والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكي

في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر و
بين ضديهما واذا شرط ههنا اي فيما بين المتوافقين او المتوافقات امر شرط ثمه اي
فيما بين الضدين او الاضداد ضده اي ضد ذلك الامر كهاتين الآيتين فانه لما جعل التيسير
مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده اي ضد التيسير وهو التعسير
المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين اضدادها اي اضداد تلك المذكورات وهي
البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابي دلامة من المقابلة لانه اشترط
في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده ومنه اي من المعنوي
مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق والايتلاف والتلفيق ايضا وهي جمع امر
وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا
القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين نحو قوله الشمس والقمر بحسبان
وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله اي قول البحتري في صفة الابل كالقسي المعطفات
اي المحنيات بل الاسهم مبرية اي منحوتة من براه
نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بالجمع بين اربعة كقول بعضهم
للمهلبي الوزير انت الوزير اسمعيلي الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق وقد يكون
وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور
منذ قديم احاديث يرويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه
بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا
بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة
اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر
اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها اي من مراعاة
النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى
والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف
الخبير فان اللطيف يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبيرا به

وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التامل ان الواجب
في الذكر هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه وهو
العزيز اي الغالب من عزه يعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس
لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في محله اي ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب
فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اي بمراعاة النظير ان يجمع بين
معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا
نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم اي النبات الذي ينجم اي يظهر من الارض لا ساق له كالبقول
والشجر الذي له ساق يسجدان اي ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان
لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب فهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام
التناسب لما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط وحرف كنون تحت راء
ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط الحرف الناقة المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط
في البيت السابق كني عن الرهط الاماجد عادة لها من عقيل في مالكها رهط والنون هو
الموصوف من حروف المعجم شبه به الناقة في الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على
ما وهم وراء اسم فاعل من رايته اذا اصبت رئته وكذلك دال لهم فاعل من
دلاء الركائب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله
يؤم الرسم صفة دال والمعنى تحمل هذه الجنيبة على ان تركب من الخرق ما هي في الضمر
والانحناء كالنون يركبها الاعراب لزيارة الاطلال فتضررت رئتها او لا تحرك بها لشدة الهزال يريد ان مراكب هذه الجنيبة سمان وذات اسنمة ففي ذكر الحرف والنون
والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم
بالتفويف من قولهم برد مفوف للذي على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان
يؤتى في الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من
يصف سحابا تسربل وشيا من خزوز تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر

موشي

فوشي بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اي لبس السربال
والوشي ثوب منقوش والخزوز جمع خز وتطرزت اي اتخذت الطراز والمطارف
جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقوله
ويك اجمع احل وامرر وضر وانفع ولن واخشن ورش وابر وانتدب للمعالي اي كن
حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن
ورش اي اصلح حال من يختل حاله وابر من بري القلم نحته اي افسد حال المفسدين وانتدب
اي اجب للمعالي واجبها يقال ندبه لامر فانتدب اي دعاه له فاجاب فالاول داخل في
مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثاني داخل في الطباق لكونه جمعا بين
الامور المتقابلة ومنه اي من المعنوي الارصاد وهو نصب الرقيب في الطريق من رصده
رقبه والرصيد السبع الذي يرصد ليثب والرصد القوم الذين يرصدون كالحرس يستوي فيه
الواحد والجمع والمونث ويسميه بعضهم التسهيم يقال برد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل
العجز من الفقرة وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر
لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهي في الاصل حلي يصاغ على
شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه اي العجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة
اذا عرف الروي الظرف متعلق بيدل اي انما يجب فهم العجز في الارصاد بالنسبة الى
من يعرف الروي وهو الحرف الذي يبني عليه اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره
في كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروي
كقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك
لقضي بينهم فيما هم فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروي هو النون لربما توهم ان
العجز ههنا فيما فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمي من غير جرم وحرمت
بلا سبب يوم اللقاء كلامي فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمته بحرام فانه لو
لم يعرف ان الروي فيه مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد في الفقرة
نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي البيت نحو

قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اى قول عمرو بن معديكرب اذا
لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اى من المعنوى المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ
غيره لوقوعه فى صحبته اى لوقوع ذلك الشيء فى صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اى وقوعا
محققا او مقدرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من
غير روية وطلبته على سبيل التكلف والتحكم لا من اقتراح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لانه
فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشيء
لك طبخه قلت اطبخوا الى جبة وقميصا اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها فى
صحبة طبخ الطعام ونحوه تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك حيث اطلق النفس على ذات
الله تعالى لوقوعه فى صحبة نفسى والثانى وهو ما يكون وقوعه فى صحبة الغير تقديرا نحو قوله
تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة و
نحن له عابدون وهو اى قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى
الحالة التى يقع عليها الصبغ موكد لآمنا بالله اى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس
فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله
موكدا لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه موكدا لآمنا بالله
ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله فى صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل
فيه اى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم
فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه اى الغمس فى ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل
الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا
آمنا بالله وصبغنا الله تعالى بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهير
او كان الخطاب فى قولوا آمنا الكافرون واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان
المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله تعالى بالايمان صبغة ولم تصبغ صبغتك ايها النصارى
فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه فى صحبة صبغة النصارى تقديرا
بهذه القرينة الحالية التى هى سبب النزول من غمس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر

وان

وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا
يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال
وان لم يكن له ذكر في المقال ومنه اي من المعنوي المزاوجة وهي ان يزاوج اي يوقع
المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم قد حيل بين العير والنزوان
بين معنيين في الشرط والجزاء اي يجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في ان
يرتب على كل منهما معنى رتب على الآخر كقوله اي قول البحتري اذا ما نهى الناهي ومنعني عن
حبها فلج بي الهوى ولزمني اصاخت الى الواشي اي استمعت الى النمام الذي يشي حديثه
ويزينه وصدقته فيما افترى علي فلج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي واصاختها الى الواشي الواقعين
في الشرط والجزاء في ان رتب عليهما لجاج شيء ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها
تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط
والجزاء في ترتيب فيضان شيء عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا
ما يسبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط
بين نهي الناهي ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر اذ لا يعرف
احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم علي اجلسته فانعمت عليه ومنه اي ومن
المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم جزء في الكلام على جزء آخر ثم يؤخر ذلك المقدم على
الجزء الآخر والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس
فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المص فيصدق على مثل قوله تعالى وتخشى
الناس والله احق ان تخشيه وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى
بسريع ولا عكس فيه ويقع العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي الجملة وما اضيف اليه
ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات فان العكس قد وقع بين العادات
وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما
انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها اي من
الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي

وقد وقع العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس بتقديم الميت واخر
الحي وهما متعلقين بفعلين في جملتين ومنها اي من الوجوه ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو
لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم
عكس فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما
قلت طويت لاحراز الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون
وحظها تبين لي ان الفنون جنون ومنه اي من المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق
بالنقض اي بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم
بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف
الديار ثم رجع اليه ونقضه بانه قد غيرتها الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن
والحيرة والدهش حتى كانه اخبر اولا بما لا يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فتدارك
كلامه السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله فاف لهذا الدهر لا بل لاهله
ومنه اي من المعنوي التورية وتسمى الايهام ايضا وهي ان يطلق لفظ له معنيان قريب
وبعيد ويراد به البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان مجردة وهي التورية التي
لا يجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب الرحمن على العرش استوى فانه اراد باستوى
معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار
ومرشحة عطف على مجردة وهي التي يجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المودي به عن
المعنى البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بايد معناها البعيد
اعني القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهي قوله بنيناها
او بلفظ بعده كقول القاضي ابي الفضل عياض يصف ربيعا باردا والغزالة من طول
المدى خرفت فما يفرق بين الجدي والحمل يعني كان الشمس من كبرها وطول مدتها
صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي في اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة
معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد اعني
الرشا حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدي والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا

لا ترى كيت السقط اذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تكفى وان كذب الخال
اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف
في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير
الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا
كقوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد
من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة
من علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيفه
على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب على اخذ الزبدة
والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل لمفردات حقيقة او مجاز وقد شدد النكير على من
يفسر اليد بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر
الشيخ في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون والمراد باليمين القدرة فذلك التفسير
منهم على الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال
واهل التشبيه والا فكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المص في جعل الامثلة
مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين ومنه اي من المعنوي
الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بضميره
اي الضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر الآخر او يراد باحد ضميريه اي ضميري
ذلك اللفظ احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بالآخر اي بالضمير الآخر معناه الآخر
فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث
وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت والثاني كقوله اي قول البحتري فسقى الغضا
والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحي وضلوعي اراد باحد الضميرين الراجعين الى
الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب في شبوه النار اي
اوقدوا بين جوانحي نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه اي من
المعنوي اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من آحاد

هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه اى يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد
الى ما هو له فالاول وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما
على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثانى للثانى وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله
ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من
فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيبه اى ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان
يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثانى لما قبله وهكذا على الترتيب ويسمى
معكوس الترتيب كقوله اى قول ابن حيوس كيف اسلوا وانت حقف وغصن
وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من
الرمل شبه به الكفل فى العظم والاستدارة او لا يكون كذلك ولتسم مختلط الترتيب
كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثانى وهو ان يكون ذكر المتعدد
على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير
فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر
ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان وذلك ان تجعله قول الفريقين فانه قد
لف بين القولين فى قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله فى
الايضاح فلف بين القولين فى قالوا اى قالت اليهود وقال مالف بينهما فى هذا
الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف
بين الشيئين فى الذكر ثم تتبعهما كلاما على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين اى
قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة
الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او القولين اجمالا لعدم الالتباس والثقة
بان السامع يرده الى كل فريق او كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده
انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت
النصارى ليست اليهود على شئ وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا

نوع

نوع آخر من اللطف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل
يوتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين اللفين احدهما
مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا
وخرجت من بلد كذا للتاديب والاكرام ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون قال
صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا علة
الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج من عهدة الفطر و
لعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له
بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة
العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون
اي ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد
يهتدي الى تبيينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه
جعل الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا
اليه وجعل ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكره في تفاصيل المعللات
فما ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه
بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه لا استقلاله
معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد لتفرع الترخيص ومراعاة العدة
وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما
قال ومن الترخيص فلما حصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم
الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر بالصوم في ايام اخر وفيه
هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء صار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة
احدها امر المرخص له بمراعات العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث

الترخيص وجميع ذلك متفرع لصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى كل واحدة من هذه الثلثة قد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل للامرائه بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله في اثنائه وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امرائه بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه اي من المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة اي الاستغناء يقال وجد في المال وَجدا ووُجدا ووِجدا وجدة اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة هي مايدعو صاحبه الى الفساد ومنه اي من المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخا فنوال الامير بدرة عين هي عشرة الآف درهم ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اي من المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتامل فانه دقيق كقوله اي قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اي ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اي لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم به الا الاذلان هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعني لا يقيم في اللفظ والا كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف عير الحي العير الحمار الوحشي والاهلي وهو المناسب ههنا والوتد هذا اي عير الحي على الخسف اي الذل مربوط برمته هي قطعة حبل بالية وذا اي الوتد يشج اي يدق ويشق راسه فلا يرثي اي لا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثاني الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب وكل منها

يحتمل

يحتمل ان يكون اشارة الى الغير والوتد فلا يتحقق التعيين وح يكون البيت من قبيل اللف والنشر
درت لانم التساوي بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه
ما يكون اشارة الى غير الحي ولو سلم فسواء جعلت هذا اشارة الى غير الحي وذا الى الوتد او
بالعكس تحصيل التعيين غاية ما في الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس في اللف والنشر
عليّا مل ومنه اي من المعنوي الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان في معنى ويفرق
بين جهتي الادخال كقوله اي قول الوطواط فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار في حرها
ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه فيه من جهة الضوء
وادخال القلب من جهة الحر والاحراق ومنه اي من المعنوي الجمع مع التقسيم وهو جمع
متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اي الجمع
ثم التقسيم كقول ابي الطيب حتى اقام الممدوح وهو سيف الدولة ولتضمين الاقامة معنى
التسليط عداها بعلى فقال على ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة وهي بلدة من
بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء
وسكون الياء وهي متعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعني قاد
المقانب يعني قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه
الاشياء فقد جمع في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشتمل القتل والنهب
والسبي وغير ذلك ثم قسم في البيت الثاني وفصله فقال للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا
لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا ولان
في التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوي
العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر وارضهم
لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها في كونها خالصة للممدوح
ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابي الطيب ما وقع عليه الشرح
موافق لما اورده المص وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبي ما نكحوا بابيات كثيرة والثاني
كقوله اي التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا

ای طلبوا النفع فی اشیاعهم ای اتباعهم والضار هم نفعوا تتبیبة ای خسارة وخلق تلک منهم غیر مجردة
ان الخلائق جمع خلیقة وهی الطبیعة والخلق فاعلم سرا البدائع جمع بدیعة وهی فی الاصل المحدث فی الذی لیس
لعدم الاشکال والمراد بها مستحدثات الاخلاق لا ما هو کالغرائز منها فتم فی البیت اشارة الی کونها
تتبیبة حیث قال تتبیبة تلک منهم وسنة ای من المعنوی الجمع مع التفریق والتقسیم ولم یتعرض
لتفسیره لکونه معلوما مما سبق من تفسیرات هذه الامور الثلثة کقوله تعالی یوم یأت یعنی یأتی الله
ای امره او یاتی الیوم ای هوله والظرف منصوب باضمار اذکر او بقوله لا تکلم نفس بما ینفع
من جواب او شفاعة الا باذنه ای باذن الله کقوله تعالی لا یتکلمون الا من اذن له الرحمن وهذا
فی موقف وقوله تعالی یوم لا ینطقون ولا یؤذن لهم فیعتذرون فی موقف آخر والماذون فیه هو
الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم ای من اهل الموقف شقی وجبت له النار
بمقتضی الوعید وسعید وجبت له الجنة بمقتضی الوعد فاما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر
وشهیق الزفیر اخراج النفس والشهیق رده خالدین فیها ما دامت السموات والارض ای سموات
الآخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد او هی عبارة عن التابید ونفی الانقطاع کقول العرب
ما قام ثبیر وما لاح کوکب ونحو ذلک الا ما شاء ربک ان ربک فعال لما یرید واما الذین سعدوا
ففی الجنة خالدین فیها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربک عطاء غیر مجذوذ ای غیر
مقطوع ولکنه ممتد الی غیر النهایة فان قلت ما معنی الاستثناء فی قوله الا ما شاء ربک قلت هو
استثناء من الخلود فی عذاب النار ومن الخلود فی نعیم الجنة یعنی ان اهل النار لا یخلدون فی عذاب
النار وحده بل یعذبون بالزمهریر وبغیره من انواع العذاب سوی عذاب النار وکذا اهل الجنة
لهم سوی الجنة ما هو اکبر منها واجل وهو رضوان الله وما یتفضل به الله علیهم بما لا یعرف کنهه الا الله
کذا ذکره صاحب الکشاف بناء علی مذهبه واما عندنا وهو الصحیح فمعناه ان فساق المؤمنین منهم
لا یخلدون فی النار وهذا کاف فی صحة الاستثناء لان صرف الحکم عن الکل فی وقت ما یکفیه
صرفه عن البعض وکذا الاستثناء الثانی معناه ان بعض اهل الجنة لا یخلدون فیها وهم المؤمنون
الفاسقون الذین فارقوا الجنة ایام عذابهم والتابید من مبدا معین کما ینتقض باعتبار
الانتهاء کذا ینتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة علیهم باعتبار انتهائهم سعادة

الایمان

الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع النفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم
نفس الا باذنه لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينهما بان بعضها شقي
وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذ النفس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء
ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى آخر
وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال
ما يليق به كقوله اي قول ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا
مرد ثقال لشدة وطأتهم على الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية
مهم ومدافعة خطب كثير اذا شدوا لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر
احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظ والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله
تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل
من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون واذا كان فاما ان يكون
ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث
لان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان وكان ذكر الاناث
اللاتي من جملة ما لا يشاؤه الانسان اهم لكنه يجبر تاخير الذكور عرفهم لان في التعريف
تنويها بالذكر فكأنه قال يهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين
حقه من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى
آخر ومنه اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها اي مماثل
لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه اي لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة
في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف
آخر بتلك الصفة وهو اي التجريد اقسام منها ما يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم
في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامره اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك
الحد ان يستخلص منه اي من فلان صديق آخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية
الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ في اتصافه بالسماحة حتى

انتزع منه لجرائه السابقة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم
لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا
لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم لفوات المبالغة
في تقدير حصل لي من حصوله صديق فليتأمل ومنها ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة في المنتزع
نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها
وقيل اراد بها فرسا قبيح الوجه لما اصابها من شدائد الحرب تعدو تسرع بي الى صارخ الوغى
اي مستغيث في الوغى وهو الحرب بمستلئم اي لابس لامة وهي الدرع والباء للملابسة والمصاحبة
مثل الفنيق هو الفحل المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اي تعدو بي
ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعداده للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه
مستعدا اخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد
اي في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا
لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اي قول
قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي اي تجمع الغنائم الجليلة صفة غزوة
وروي نحو الغنائم فالظرف مضطرب بارحلن او يموت منصوب بان مضمرة كانه قال الا
ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت
وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره
او يموت مني كريم فيكون من القسم الاول يعني ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة الى
هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في هذا البيت
نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي
الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبة لنكتة كالتوبيخ في تطاول
ليلك بالاثمد والنصح في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي ومنها
ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اي يشرب
الكاس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية

لانه

لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف الكريم ومعلوم انه يشرب بكفه
فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس
من التجريد في شيء وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي
التجريد وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه بل يكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة الانسان
نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي سيق لها الكلام ثم
يخاطبه كقوله اي قول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم تسعد الحال
اراد بالحال الغنى فكأنه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال والحال ومثله قول
الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه اي من المعنوي
المبالغة المقبولة لان المردودة لا يكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم
انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد به قول
حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا وان اشعر بيت انت
قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان
احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا
الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعني
الجفنات والاسياف وذكر وقت الضحى وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن
ويفضن ونحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمص
اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها لتتبين المقبولة من المردودة ولذا لم يقل وهي

قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة والضعف حدا مفعول بلوغه مستحيلا
او مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة
والضعف وتذكير الضمير وافراده باعتبار عوده الى احد الامرين المذكورين وتنحصر المبالغة
في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عادة وعقلا فتبليغ كقوله اي قول
امرئ القيس يصف فرسا له بانه لا يعرق وان كثر العدو فعادى عداء في الصحاح العداء
بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الآخر في طلق واحد بين ثور ونعجة

اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل
مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا ونعجة وحشيين
في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عادة وعقلا والثاني ان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله
ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب
الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا لا عادة وهما اي التبليغ والاغراق
مقبولان والا اي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا
فغلو كقوله اي قول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف
التي لم تخلق ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة و
المقبول منه اي من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظ يكاد
في يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومثله بيت السقط شجا ركبا وافراسا وابلا وزاد يكاد و
ان يشجو الرحالا ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اي قول ابي الطيب عقدت
سنابكها عليها الضمير للجياد اي عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤوسها عثيرا اي غبارا
لو تبتغي تلك الجياد عنقا وهو نوع من السير عليه اي على ذلك العثير لامكنا اي امكن العنق
ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الجياد قد اجتمع فوق رؤوسها متراكما متكاثفا بحيث صار
ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اي
ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل في قوله اي قول القاضي الارجاني يخيل
طول الليل يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابي اليهن اجفاني اي يوقع في خيالي
ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدابها الى الشهب
لطول سهري في ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل
حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس
ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اي من المعنوي المذهب الكلامي وهو
ايراد حجة للمطلوب على طريق اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب
نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو الفساد والسموات والارض باطل لان المراد

خروجها عن النظام الذي هي عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفي التمثيل بالآية رد على من
حيث زعم ان المذهب الكلامي ليس في القرآن وكأنه اراد بذلك ما يكون برهانيا وهو القياس المؤلف
من المقدمات اليقينية القطعية التي لا تحتمل النقيض بوجه والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة
ليس قطعي الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله اي قول النابغة من قصيدة
يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك حلفت
فلم اترك لنفسك ريبة هي ما يريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك وليس وراء الله للمرء
مطلب اي هو اعظم المطالب والحلف به اعظم الاحلاف لئن كنت قد بلغت عني جناية
لمبلغك الواشي اغش من غش او اخان واكذب واللام في لئن كنت موطئة للقسم وفي
لمبلغك جواب القسم ولكنني كنت امرءا لي جانب من الارض فيه اي في ذلك الجانب
مستراد اي موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلأ و
ارتاده ومذهب ملوك اي في ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم في
اموالهم واقرب كفعلك اي كما تفعل انت في اموالهم مقربا عندهم رفيع المنزلة عندهم
كما تفعل انت في قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم فلم ترهم في مدحهم لك اذنبوا
يعني لا تلمني ولا تعاتبني على مدحي آل جفنة وقد احسنوا الي كما لا تلوم قوما مدحوك
وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا فكذلك مدحي لمن احسن الي
وهذه الحجة على صورة التمثيل الذي يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس
استثنائي بان يقال لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا لكان مدح اولئك القوم لك
ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم وربما يرد على صورة القياس الاقتراني
قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي الاعادة اهون له
واسهل عليه من المبدأ وكل ما هو اهون فهو ادخل في الامكان فالاعادة ادخل
في الامكان وقوله تعالى حكاية فلما افل قال لا احب الافلين اي القمر افل والرب
ليس بآفل فالقمر ليس برب ومنه اي من المعنوي حسن التعليل وهو ان يدعى
لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة

ولا يكون موافقا لما في نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف
علة له في الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم التصرف فيه كما تقول قتل فلان
اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما يتوهم من ان هذا القيد غير مفيد لان الاعتبار
لا يكون الا غير حقيقي ومنشاء هذا الوهم انه شيع ارباب المعقول يطلقون الاعتباري
على ما يقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل
غير مطابق للواقع وهو اربعة اضرب لان الصفة التي ادعي لها علة مناسبة اما
ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاول اما ان لا يظهر لها في العادة
علة وان كانت لا تخلو في الواقع من علة كقوله اي قول ابي الطيب لم يحك اي لم يشابه
نائلك اي عطائك السحاب وانما حمت به اي صارت محمومة بسبب نائلك و
تفوقه عليها فصبيبها الرحضاء اي فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر
من السحاب صفة ثابتة لا يظهر لها علة في العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادث
بسبب عطاء الممدوح او يظهر لها اي لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة اذ لو
كانت علتها هي المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل
كقوله اي قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف ما رجا الذئاب
فان قتل الاعداء اي قتل الملوك اعداءهم انما يكون في العادة لدفع مضرتهم حتى
يصفو اليهم مملكتهم عن منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه و
محبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت
الذئاب رجوا ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن
المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اي تناهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات
العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم اعدائه
ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يرق في القتل طاعة للغيظ والحنق اي ليست
قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه
منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستيفائهم والثانية اي الصفة الغير الثابتة

التي

اى اريد اثباتها اما ممكنة كقوله اى قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا اساءته
نجى حذارك اى حذارى اياك انسانى عينى من الغرق فان استحسان اساءة الواشى
ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشى وان كان
ممكنا عقبه اى عقب الشاعر استحسان اساءة الواشى بان حذاره اى حذار الشاعر
منه اى من الواشى نجى انسانه اى انسان عين الشاعر من الغرق فى الدموع حيث
ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة عطف على قوله اما ممكنة كقوله هذا البيت للمص وقد وجد
بيتا فارسيا فى هذا المعنى فترجمه لو لم يكن نية الجوزاء خدمته لما رايت عليها عقد منتطق
من النطق اى شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء
خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المص وفيه نظر لان المفهوم من
الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة
لرؤية عقد النطاق عليها ورؤية عقد النطاق عليه اعنى الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق
صفة ثابتة وقصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك
نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء
وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث انتطاق
الجوزاء اشهر من ان ينكره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق
ولان المص قد صرح فى الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو فى البيت
مثلها فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعنى الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء
الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نية الجوزاء خدمة الممدوح
اى دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة
قد يقصد كونها علة للعلم به كما فى الضربين الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته
فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق
دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخفى
تكلف لان الظ من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف

ما يعلم به والحق به اى بحسن التعليل ما بنى على الشك وكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل
لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله اى قول ابى تمام كان السحاب الغر جمع
الاغر والمراد بالسحاب الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقا اراد ترقا بالهمزة
فخففها اى ما تسكن لهن مدامع والضمير فى تحتها للربى فى البيت الذى قبله وهو قوله ربى
شفعت ريح الصبا بنسيمها الى المزن حتى جادها وهو هامع يعنى ساقت الريح المزن اليها
وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول
المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهى تبكى عليها وهذا البيت
يشير الى قول محمد بن وهيب طلول طال عليها الدهر دروسا فلا علم ولا تعفيد لبس البلا
وكانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد
بالحبيب نفسه ولا ادرى ما هذا التفسير فلعل وجه هذا التفسير انه قصد به الملائمة لمطلع القصيدة
وهو قوله الا ان صدرى من عزاى بلاقع عشية ساقتنى الديار البلاقع وفى بعض النسخ
من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير فى تحتها للديار
البلاقع وكان نفس ابى تمام هو الحبيب الذى تعذبه السحاب فى تلك الديار ومنه
اى من المعنوى التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم به بعد اثباته اى اثبات
ذلك الحكم لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهذا احتراز عن نحو قولنا غلام
زيد راكب وابوه راكب كقوله اى قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت احلامكم
لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان
من عض الكلب الكلب وهو الذى كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون ولا يعض
انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعنى انتم ارباب العقول الراجحة
وملوك واشراف وفى طريقته قول الحماسى بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب
الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب
ومنه اى من المعنوى تاكيد المدح بما يشبه الذم الظرف فى هذه التسمية على الاعم الاغلب اذ
قد يكون ذلك فى غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح

اباؤكم

آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف يعني إن أمكنكم أن تنكحوا ما قد سبق فانكحوه فلا يحل
لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وتسمى تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه
وهو ضربان أفضلهما أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير
دخولها فيها أي دخول صفة المدح في صفة الذم كقوله أي قول النابغة الذبياني ولا عيب
فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول أي كسور في حدها والواحد فل من قراع الكتائب أي من
مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح وهو أن سيوفهم ذوات
فلول أي إن كان فلول السيف عيبا فأثبت شيئا منه أي من العيب على تقدير كونه منه
أي كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود والتصريح به وإلا فهو مفهوم من
على الشرط المذكور وهو أي هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لأنه كناية عن
كلال السيف عنه فهو أي إثبات شيء من العيب في المعنى تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار
وحتى يلج الجمل في سم الخياط فالتأكيد فيه أي تأكيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب من جهة
أنه كدعوى الشيء ببينة لأنك قد علقت نقيض المطلوب وهو إثبات شيء من العيب
بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة أن الأصل في مطلق الاستثناء هو
الاتصال أي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء ليكون
ذكر المستثنى إخراجا عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لأن الاستثناء الاتصال فذكر أداته
قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم إخراج شيء وهو المستثنى مما قبلها أي ما قبل الأداة وهو
المستثنى منه يعني يوقع في فهم السامع وظنه أن غرض المتكلم أن يخرج شيئا من أفراد ما نفاه من
النفي ويريد إثباته حتى يحصل فيهم شيء من العيب يقال توهمت الشيء أي ظننته وأوهمته غيري
فإذا وليها أي الأداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال إلى الانقطاع جاء التأكيد
لما فيه من المدح والإشعار بأنه لم يجد فيه صفة ذم حتى يستثنيها فاضطر إلى استثناء صفة
مدح مع ما فيه من نوع خلابة وتأخيذ القلوب والضرب الثاني من تأكيد المدح بما يشبه
الذم أن يثبت لشيء صفة مدح ويعقب بأداة استثناء أي يذكر عقيب إثبات صفة المدح
لذلك الشيء أداة استثناء تليها صفة مدح أخرى له أي لذلك الشيء نحو أنا أفصح العرب بيد أني

من قريش وبيد بمعنى غير اداة استثناء والاصل في الاستثناء فيه اي في هذا الضرب ايضا
ان يكون منقطعا كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل في
المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتأمل لكنه
اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول فبقي على حاله من
الانقطاع لانه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح
فيها واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التأكيد الا من الوجه الثاني
من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال
فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ولي الاداة
صفة مدح اخرى جاء التأكيد ولا يأتي فيه التأكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء
ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير كون الاستثناء متصلا ولهذا اي لكون
التأكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول افضل لافادته التأكيد
من الوجهين واما في قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب
الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التأكيد من الوجهين وان يكون من
الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك فيجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو
ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك
فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه قيل
لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما يمكن حمله على كل من ضربي تأكيد المدح بما يشبه
الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما
وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التأثيم وهو النسبة الى الاثم وليس
لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتي بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول
ما جاءني رجل ولا امراة الا زيدا اذ لو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر ذا الرجل
ومنه اي من تأكيد المدح بما يشبه الذم ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرغا و
يكون العامل مما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح نحو قوله تعالى وما تنقم منا الا

ان

ان امنا بآيات ربنا اي وما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بالله
تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا
الا ان آمنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار ويكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول
في افادة التاكيد من وجهين والاستدراك الدال عليه لفظ لكن في هذا الباب اي باب
تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة المراد كما في قوله اي قول ابي الفضل بديع
الزمان الهمداني يمدح خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام
لكنه الوبل فالا والا في استثناء ان مثل قوله بيد اني من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك
يفيد من التاكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء المنقطع والاية بمعنى لكن ومنه اي
ومن المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية
عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان
لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشيء صفة ذم ويعقب باداة
استثناء تليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد
التاكيد من وجهين والثاني من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي منه الضرب
الآخر اعني الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الا جهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو
هو جاهل لكنه فاسق ومنه اي من المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح
بشيء آخر كقوله اي قول ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته اي لو جمعته لهنئت
الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد
في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهناة
بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشيء لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي وفيه اي في البيت
وجهان آخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا مما ينبئ عن
علو الهمة والثاني انه لم يكن ظالما في قتلهم اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح
الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها فلو كان ظالما في قتل من
قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اي من المعنوي الادماج يقال ادمج الشيء

في الشرب او الفه فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى آخر منصوب
على انه مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول وهذا المعنى الثاني يجب ان لا يكون
في الكلام مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بانه سيق لاجله فمن قال في قول ابي الطيب وهو
اسعافنا في نفوسنا واسعفنا فنحن نحب ونكرم فقلت له نعماك فيهم اتمها ودع امرنا ان
المهم المقدم انه ادمج شكوى الزمان في التهنئة فقد سها لان الشكاية مصرح بها فكيف يكون مدمجة
ولو جعل التهنئة مدمجة لكان اقرب فهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع
بالمدح كقوله اي قول ابي الطيب اقلب فيه اي في ذلك الليل اجفاني كانني اعد بها على الدهر
الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية عن الدهر يعني لكثرة تقليبي لاجفاني في ذلك
الليل كاني اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به المعنى اعم من ان يكون واحدا كما في بيت
ابي الطيب او اكثر كما في قول ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم عنده
فانه ادمج في الغزل الفخر لكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودعه
حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها
على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشان وقد نبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة حلمه
ابدا لكن لما كان مريدا لوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي للحلم عزم على انه ان
وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه قال الودائع تستعاد آخر الدهر ومنه اي من
المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من
قال للاعور يسمى عمرا خاط لي عمرو قبا ليت عينيه سواء فانه يحتمل تمنى ان يصير العوراء صحيحة
فيكون به دعا وتمنى ان يصير بالعكس فيكون دعا قال السكاكي ومنه اي من التوجيه متشابهات
القرآن باعتبار وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه بوجه آخر وهو انه يجب في التوجيه
استواء الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا قال السكاكي
واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام ومنه اي من المعنوي الهزل الذي
يراد به الجد كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه
اي من المعنوي تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة

وقال

وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى كالتوبيخ في قول الخارجية ايا شجر الخابور
هو نهر من نواحي ديار بكر مالك مورقا من اوراق الشجر صار ذا ورق كانك لم تجزع على
ابن طريف يعني نعلم ان الشجر لم تجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ
كان الدال على الشك في الحكم وبهذا يعلم انه ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه
بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم والمبالغة اي كالمبالغة في المدح في قوله اي قول البحتري
المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي اي الظاهر بالتبع في مدح
ابتسامتها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة في الذم في قوله
اي قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة على ان
القوم الرجال خاصة والتدله اي وكالتحير والتدهش في الحب في قوله اي قول الحسين
بن عبد الله بالله يا ظبيات القاع هو المستوي من الارض قلن لنا ليلاي منكن ام
ليلى من البشر في اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا
القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله امنزلتي مي سلام
عليكما هل الازمن اللائي مضين رواجع وهل يرجع التسليم او يدفع البكاء ثلث الاثافي
والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا
مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد يعنون محمدا عليه السلام كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه
رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض في قوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى او
في ضلال مبين وغير ذلك من الاعتبارات ومنه اي من المعنوي القول بالموجب
وهو ضربان احدهما ان يقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له اي لذلك الشيء
حكم فتثبتها لغيره اي تثبت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوته
له وانتفائه عنه اي من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او انتفائه
من ذلك الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة
ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل
كناية عن فريق المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكني عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله

فهاهنا في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت
ذلك الحكم الذي هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعني الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثاني
حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله اي حال كون مراده من المعاني التي
يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه متعلق بالحمل اي انما يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك
اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي فلفظ ثقلت وقع
في كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل كاهله
بالايادي والنعم والمنن وبعده قلت طولت قال لا بل تطولت وابرمت قال حبل ودادي
اي طولت الاقامة والاتيان وابرمت اي امللت وابرم ايضا احكم والتطول الانعام فقوله
ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي
وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت منا قلوب فقد صدقوا
ولكن عن ودادي فليس الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريبان منه لان
اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه بمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى ومنه
اي من المعنوي الاطراد وهو ان تأتي باسماء الممدوح او غيره واسماء آبائه على ترتيب
الولادة من غير تكلف في السبك وسمي اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري
في اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث
بن شهاب يقال ثل الله عروشهم اي هدم ملكهم ويقال اذا ذهب عزهم وتضعضعت
حالهم قد ثل عروشهم اي بهجوا بقتلك وصاروا يفخرون به فقد اثرت في عزهم وهدمت
اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه قوله عم الكريم بن الكريم بن الكريم
بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي
واما الضرب اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه في الكتاب سبعة فمنه الجناس
بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ اي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او في
مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ
كثيرة يجيء تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اي اللفظان في

انواع

في انواع الحروف وكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف
وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفي اعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق وفي هيآتها وبه يخرج
نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة هي كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف
وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول
وفي ترتيبها اي تقديم بعض الحروف على البعض وتأخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف ووجه الحسن
في هذا القسم اعني التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اي اللفظان
المتفقان في جميع ما ذكرنا من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين
سمي متماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان في الافراد والجمعية بان
يكونان مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اي القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة
من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الآجال آجال والهوى للمرء قتال
الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار
واما مختلفان نحو قول الحريري ودني ذمام وفت بالعهد ذمته والاذمام له في مذهب الكرم
الذمام الاول الحرمة والثاني جمع ذمة بالفتح وهو البئر القليلة الماء وان كانا اي وان كان
اللفظان المتفقان من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمي
مستوفى كقوله اي قول ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله
لانه كريم يحيى الكرم ويجدده وايضا تقسيم آخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اي لفظي
التجنيس التام مركبا والآخر مفردا سمي جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس
التركيب فان اتفق اي لفظا التجنيس اللذان احدهما مفرد والآخر مركب في الخط خص
هذا النوع من الجناس المركب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه في الخط ايضا كقوله اي قول ابي
الفتح البستي اذا لم يكن ذا هبة اي صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة غير باقية و
كقول ابي العلاء المعري مطايا مطايا وجدك منازل منازل عنها ليس عني بمقلع فمطا
فعل ماض ويا حرف نداء ومطايا منادى والا وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما
مفرد والآخر مركب في الخط كقوله اي قول ابي الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا الد

ضرّ هذا برايهم لو جاملنا اي عاملنا بالجميل فان قلت يدخل في قوله والاخص باسم المرفو
ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري ولا تله عن تذكار ذنبك
وابكه بدمع يحاكي الوبل حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم
صابه فالثاني مركب من صاب والميم من مطعم والصاب عصارة شجرة مرة والمصاب
الاول بالضم مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين في الخط فهلا يسمى مفروقا
قلت لا اذ يجب في المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس
مرفوا والا فهو متشابه او مفروق صرح بذلك في الايضاح ففي عبارة الكتاب تسامح
هذا او كان اللفظان متفقين في ذلك فهذه اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك
اما ان يكون بالاختلاف في انواع الحروف او في اعدادها او في هيئاتها او في ترتيبها
لانهما لو اختلفا في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد مثلا او في
الهيئة او في العدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد المشابهة بينهما فلذا حصر المذكور في
الاقسام الاربعة فقال المصنف وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله والتام
منه ان يتفقا او على مقدر اي هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اي لفظا المتجانسين في
هيئة الحروف فقط واتفقا في النوع والعدد والترتيب سمي التجنيس محرفا لانحراف هيئة
احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون في الحركة كقولهم جبة البرد والمراد بلفظ
البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق ونحوه اي نحو قولهم
جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم
الجاهل اما مفرط او مفرّط لان الراء في مفرّط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضي
ان يكون مفرط ومفرّط مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان
عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا وكأنه في الصورة حرف واحد زيدت
فيه كيفية والى هذا اشار بقوله والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف فيكون هذا
الراء في مفرّط حرف مكسور كالراء في مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان
الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول

ونحو

ونحو قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف بالحركة والسكون كقولهم البدعة
شرك الشرك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح
ومن الثاني ساكن وان اختلفا في اعدادها اي وان اختلف لفظا المتجانسين اكثر
من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب سمي الجناس
ناقصا لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد
او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر والى هذا اشار بقوله
وذلك الاختلاف اما بحرف واحد في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك
يومئذ المساق او في الوسط نحو جدي جهدي او في الآخر كقوله اي قول ابي تمام
يمدون من ايد عواص عواصم تصول باسياف قواض قواضب من في من ايد
صفة محذوف اي يمدون سواعد من ايد او زائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض
مثلها في قولهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية
من عصاه ضربه بالعصا وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض من قضى عليه حكم
وقواضب من قضبه قطعه اي يمدون للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء
حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة وربما سمي
هذا القسم الذي يكون زيادة الحرف في الآخر مطرفا ووجه حسنه انه يوهم قبل
ورود آخر الكلمة كالميم من عواصم انها هي الكلمة التي مضت وانما اتى بها تاكيدا
للاولى حتى اذا تمكن آخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم
وحصل لك فائدة بعد الياس عنها واما باكثر عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه
الا قسما واحدا وهو الزيادة في الآخر كقولها اي قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء
من الجوى اي حرقة القلب بين الجوانح وربما سمي هذا الذي يكون اكثر من حرف
مذيلا وان اختلفا في انواعها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في انواع الحروف
فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه فيخرج
عن التجانس كلفظي نصر ونكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي ضرب وسلب ثم الحرفان

اللذان وقع فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين في المخرج سمي هذا الجناس مضارعا وهو
ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول نحو بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس
او في الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او في الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير
ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من التقارب
في المخرج والا اي وان لم يكن الحرفان متقاربين سمي لاحقا وهو ايضا اما في الاول نحو
ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما في الكسر من اعراض الناس
والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعبة الا للمكثر المتعود او في الوسط
نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون الاولى ان يمثل بقوله تعالى
انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان في عدم تقارب الفاء والميم اشتباها نظرا
او في الآخر نحو واذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا في ترتيبها اي وان اختلف لفظا
المتجانسين في ترتيب الحروف بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة لكن قدم في احد اللفظين
من الحروف ما هو مؤخر في اللفظ الآخر سمي هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع
الحرف الآخر من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا على الترتيب
يسمى قلب الكل لانعكاس ترتيب الحروف كلها والا يسمى قلب البعض واليه اشار بقوله
نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك
فيه للاعداء حتف ويسمى قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب
بعض واذا وقع احدهما اي احد المتجانسين تجنيس القلب في اول البيت والمتجانس
الآخر في آخره يسمى تجنيس القلب ح مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت
كقوله لاح انوار الهدى من كفه في كل حال واذا ولي احد المتجانسين سواء كان
جناس القلب ام غيره وانما ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر المتجانس الآخر يسمى
الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبا بنبا يقين ونحو قولهم من
طلب شيئا وجد وجد ونحو قولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل عواصم
عواصم وقواضب قواضب وكقولك حسامه للاولياء والاعداء فتح وحتف وقد يقال

التجنيس

التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيس خطيا كقوله تعالى والذي هو يطعمني
ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليكم بالابكار فانهن اشد حيا واقل
غبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك
تهدا بهذا وقد يعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه الى الحروف والنقط لها كقولهم في مسعود
متى يعود وفي المستظرفة حبة المسك بقربه حية وقيل لفاضل استصحب ثقة ايش
تصحيفه فقال اثبت بتصحيفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع بين اللفظين
الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة والاتفاق في اصل المعنى
نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثاني ان يجمعهما اي اللفظين
المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من
اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد
في الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين فان قال من القول والقالين من
القلى ونحو قوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان
ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في
الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض
مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظ ومن انواع التجنيس تجنيس بالاشارة وهو ان
لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون اذا
ما قلبا ومنه اي من اللفظي رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين
المكررين اعني المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين اي المتشابهين في اللفظ
دون المعنى او الملحقين بهما اي بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق
او شبه الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت معناها و اللفظ الآخر في آخرها
اي آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس
والله احق ان تخشاه والثاني ان يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل
الاول من السؤال والثاني من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو

استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال انى لعملكم
من القالين وهو في النظم ان يكون احدهما اى احد اللفظين المكررين او المتجانسين
او الملحقين بهما في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او
صدر المصراع الثاني واعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو
المصراع الثاني نحو في علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر ورأى المص تركه اولى اذ لا معنى
فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر
عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر
المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما فيصير اثنى
عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق
او شبه الاشتقاق فيصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المص لم يورد
من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء
بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد
اللفظين في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم
وجهه وليس الى داعى الندى بسريع وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله
اى قول صمة بن عبد الله القشيرى تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار هى وردة
ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مقول اقول
في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوي بنا بين المنيفة فالضمار يعني اجاري يعني رفيقي والابل
تمضي والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول في اثناء ذلك متمتعا استمتع بشميم
عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا لخروجنا من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الآخر في
آخر المصراع الاول مثل قوله اى قول ابى تمام ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب وهى
الجارية حين يبدو ثديها للنهود مغرما مولعا فما زلت بالبيض يعني بالسيوف القواضب
القواطع مغرما وما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله وان لم يكن الا
معرج ساعة قليلا فانى نافع لي قليلها وضمير قليلها للدار التى لو وجدتها بها اهلها

ما كان وحش مقيلها الالمام النزول القليل والتعريج على الشيء الاقامة عليه وانتصب
معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة موكدة لان القلة تفهم من
اضافة التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد الاقرب قليلا في ساعة فيكون الصفة
مقيدة وقليلها فاعل نافع او هو مبتداء ونافع خبره والضمير في قليلها للساعة اي
قليل التعريج في الساعة يعني قفا على الدار التي وجدتها ما حولها ما كان موضعها موحشا
خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن المامكما بها الا تعريج ساعة فان قليلها
ينفعني ويشفي غليل وجدي واما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما في آخر
البيت والآخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول القاضي الارجاني دعاني
اي اتركاني من ملامكما سفاها اي الخفة وقلة العقل فداعي الشوق قبلكما دعاني من
الدعاء وما يكون المتجانس الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الثعالبي
واذا البلابل جمع بلبل وهو الطائر المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل
جمع بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهي ابريق يكون فيها الخمر
والاحتساء الشرب والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما
بالنسبة الى الثاني فهو من هذا الباب على مذهب السكاكي دون المص وما يكون
المتجانس الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله اي قول الحريري فمشغوف بآيات
المثاني اي القرآن قال الجوهري المثاني من القرآن ما كان اقل من المئين
ويسمى فاتحة الكتاب مثاني لانها تثنى في كل صلوة ويسمى جميع القرآن مثاني ايضا لاقتران
آية الرحمة بآية العذاب ومفتون برنات المثاني اي بنغمات اوتار المزامير
التي ضم طاق منها الى طاق الواحد منها مثنى مفعل من الاثنين وما يكون المتجانس الآخر
في صدر المصراع الثاني مثل قوله اي قول القاضي الارجاني املتهم ثم تاملتهم فلاح
اي ظهر لي ان ليس فيهم فلاح اي فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين
فما يكون احدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول
البحتري ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة

وهي الطبقة والسجينة التي ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضرب المثل واصله
المثل في الضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما يكون الملحق
الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول امرء القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه
فليس على شيء سواه بخزان اي اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظ ما يعود ضرره اليه
فلا يخزنه على غيره ولا يحفظ ما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعها الاشتقاق وقوله اي قول
ابي العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب من الماء يهجر للافراط في الخصر اي البرودة
يعني ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي وهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين في آخر البيت والآخر
في حشو المصراع الاول لانه من القسم الثاني من الالحاق اعني ما يجمعها شبهة الاشتقاق وما
يكون الملحق الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائري اطنين
اجنحة الذباب يضير ضائري ويضير مما يجمعها الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في صدر المصراع
الثاني مثل قوله اي قول ابي تمام من مرثية محمد بن نهشل حين استشهد ثوى في الثرى من كان
يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب اي السيوف القواطع
في الوغى بواتر اي قواطع فهي الآن من بعده بتر جمع ابتر اي لم يبق بعده
من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعها الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة اللاثة
التي اهملها المص فمثال ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعها شبهة الاشتقاق في آخر البيت و
الملحق الآخر في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحي على جري العنان الى ملهى فسحقا له
من لائح لاح فالاول ماضي يلوح والآخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الآخر
في آخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى تلخيص عني فالاول من علي يعني
والثاني من عني يعنو ومثال ما وقع الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني قول الآخر لعمري لقد كان
ومثال ما وقع الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني قول الآخر لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراه
فاصبح الآن مثواه في الثرى فالثراء والاول من الثروة والثرى بالياء ومنه اي من اللفظي
السجع وقد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة
من الفقرة الاخرى كما يجيء وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل هو تواطؤ

الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الآخر وهو معنى قول السكاكي هو اي السجع في النثر
كالقافية في الشعر وفيه بحث لان القافية هو لفظ في آخر البيت اما الكلمة نفسها او الحرف
الاخير منها او غير ذلك على ما يجيء على تفاصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين
من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع حيث قال انها في النثر
كالقوافي في الشعر الالفاظ المتواطئة عليها في اواخر الفقر وهي التي يقال لها الفواصل
ولذا ذكرها بلفظ الجمع والى حمل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراد المصنف فقوله وهو
معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصله يعني كما ان القوافي هي
الالفاظ المتوافقة في اواخر الابيات كذلك الاسجاع هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر
وكما ان التقفية ثمة توافقها فكذلك السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها وهو اي السجع ثلث
اضرب مطرف ان اختلفا اي الفاصلتان في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا
وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا والا وان لم يختلف الفاصلتان
في الوزن فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او كان اكثره اي اكثر ما في احدى
القرينتين مثل ما يقابله اي يقابل ما في احدى القرينتين من الاخرى في الوزن والتقفية
اي التوافق على الحرف الآخر فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع
الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن
والتقفية واما لفظة فهو فلا يقابلها شيء من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع الآذان
لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى والا فمتوازي اي وان لم يكن ما في
احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازي وذلك بان
يكون ما في احدى القرينتين او اكثره او ما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن
والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او في الوزن فقط نحو والمرسلات
عرفا فالعاصفات عصفا او في التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك
الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى
نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرائط

اختيار مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد
من الفقرتين دالة على معنى آخر والا لكان تطويلا كقول الصابي لا تدركه الاعين بلحاظها ولا تحده
الالسن بالفاظها ولا يخلقه العصور بمرورها ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلوة على من
لم ير الكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور
ولا بين محو الاثر وعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح
منضود وظل ممدود ثم اي بعد ان لم تتساو قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية نحو و
النجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا
يحسن ان يؤتى بقرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام الاول ان
يكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثاني ان يكون
الثانية اطول من الاولى لا طولا يخرج عن الاعتدال كثيرا والا كان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ
الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
فان الاولى ثماني لفظات والثانية تسع وله في القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلثة
فقر فان الاوليين تحتسبان في عدة واحدة ثم يأتي الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا وتزيد
ان يجي مث دية لهما نحو قوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود
وظل ممدود فهذه الثلث كل منها من لفظين ولو جاءت الثالثة منها خمس لفظات او سبع
كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عندي عيب فاحش لان السجع
قد استوفى امده في الاول لطوله فاذا جاء الثاني قصيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد
الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير وطويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل
المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر
موافاة السجع فيه واحسن القصير ما كان من لفظين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة
وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تاليفه من احدى عشرة
الى اثنتي عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة الآية فالاولى
احدى عشرة والثانية ثلث عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اي اواخر فواصل القرائن

لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف
والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات
السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي ولا
واف بالغرض اعني تزاوج الفواصل واذا رايتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها لاجل الازدواج
فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اي بالغدوات وهناني الطعام ومراني اي امراني
واخذه ما قدم وما حدث اي حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك
بهم في ذلك قيل ولا يقال في القرآن اسجاع لان السجع في الاصل هدير الحمام ونحوها بل
يقال فواصل وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها
قيل السجع غير مختص بالنثر بل يجري في النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابي تمام تجلى به
رشدي واثرت به يدي وفاض به ثمدي هو الماء القليل واصله في الماء واورى به
زندي اي صار ذا وري وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اوري بضم الهمزة
وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف و
الضماير في به تعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله ساحمد نصرا ما حييت و
انني لاعلم ان قد جل نصر عن الحمد ومن السجع على هذا القول يعني القول بعدم الاختصاص
بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها يعني السجعة التي في
الشطر الآخر وقوله سجعة ينبغي ان ينتصب على المصدر اي يجعل كل من شطري البيت مسجوعا سجعة
مخالفة للسجعة التي في الشطر الآخر لا على انه المفعول الثاني للجعل لان الشطر ليس بسجع ويجوز ان
يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريري لما اقتعدت غارب الاغتراب
وانأتني المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بي طوائح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة
اخرى كقوله اي قول ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله منتقم لله
مرتغب في الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اي منتظر ثوابه او خائف
عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثاني على الباء وقوله تدبير مبتداء وخبره في
البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهض الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب وفي

ومن السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب
والعروض هو آخر المصراع من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع
ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول
امرء القيس افاطم مهلا بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت هجري فاجملي الثانية ان يكون الاول
غير محتاج الى الثاني فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط
اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر
كقول ابن الحجاج البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة
ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابي الطيب مغاني الشعب طيبا
في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى
التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين نحو قول عبيد بن الابرص
فكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا
كقول ابي تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون
المصراع الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرء القيس
الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل لان الاول معلق بصبح
وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور
كقول ابي نواس اقلني قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عدت من الجحود فصرع بالباء
ثم قفاه بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة مما نحن فيه ومنه اي من اللفظي الموازنة
وهي تساوي الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن
دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان
في الوزن لا في التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الثاء ولا عبرة بتاء التانيث
على ما بين في علم القوافي ومثل قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام
جداول والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان
في التقفية البتة وح يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه لا يشترط فيها

التساوي في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وح يكون بينها وبين السجع عموم
وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة
بدون السجع في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم لا ترجون لله
وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي
فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف الاخير كما في السجع فكل سجع
موازنة وليس كل موازنة سجعا فمبني على انه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن
ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان
اي ثم اذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين
او اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين من الالفاظ مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة
الاخرى في الوزن سواء كان مثله في التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم
المماثلة فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان في كلام البعض اشعار بان
الموازنة المفردة باقرب المماثلة مما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر
تنبيها على انها تجري في النثر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان
المماثلة لا يختص بالنثر كما يسبق الى الوهم من قوله هي تساوي الفاصلتين فقال نحو وآتيناهما
الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اي قول ابي تمام مها الوحش اي
بقر الوحش الا ان هاتا اوانس اي هذه النساء اوانس يك وجد بك ومها الوحش
لذا في قنا الخط الا ان تلك الذوابل وابل والذبل تواضع لا ذبول فيها والظاهر ان الانيه
والبيت مما يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله في الاخرى لا جميعه اذ لا يتحقق
تماثل الوزن في آتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحتري فاحجم
لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه اي من اللفظي القلب وهو
ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدات من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان
الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد
يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد لا يكون

كذلك بحيث يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله اى قول القاضى الارجانى مودته تدوم
لكل هول وهل كل مودته تدوم واما فى النثر فاشار اليه بقوله وفى التنزيل كل فى فلك وربك
فكبر والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه
اى من اللفظى التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا وهو بناء البيت على قافيتين
يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اى من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن
والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب فى التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اى القافيتين
وقفت لانهم فسروه بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين من
من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك
فليتامل كقوله اى قول الحريرى يا خاطب الدنيا الدنية انها شرك الردى اى حبالة
الهلاك وقرارة الاكدار اى مقرة الكدورات دار متى ما اضحكت فى يومها ابكت غدا بعدا
لها من دار غاراتها لا تنقضى واسيرها لا يفتدى بجلائل الاخطار وكذا سائر الابيات فهذه
الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثانى وعلى القافية الاولى
من ضربه الثامن والقافية عند الخليل من اخر حرف فى البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة
التى قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذى قبل ذلك الساكن هو اول القافية
فالقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا الدنية هى من حركة الكاف من شرك الردى الى
الاخر او مجموع شرك الردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر او لفظة
دار منها وههنا اقوال اخر مذكورة فى علم القوافى ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر
لكان احسن ليشمل نحو قول الحريرى جودى على المستهتر الصب الجوى وتعطفى بوصاله وترحمى ذا
المبتلى المتفكر القلب الشجى ثم اكشفى عن حاله لا تظلمى فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين
فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنيا
عليهما فقط ومنه اى من اللفظى لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات
ايضا وهو ان يجى قبل حرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه القصيدة وتنسب اليه
فيقال قصيدة لامية او نونية مثلا سمى بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا

فتلته

تثلثه وهذا ان العقل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء
وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الري لان البيت يروى عنده فينقطع كما ان عند الارتواء
ينقطع الشرب او ما في معناه اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي من الفاصلة يعني
الحرف الذي وقع في فواصل النثر موقع حرف الروي في قوافي الابيات ماليس بلازم في
السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما في معناه وقوله
ماليس بلازم فاعل يجيء والمراد ان يجيء ذلك في بيتين او اكثر او فقرتين او اكثر والا ففي كل بيت
يجيء قبل حرف الروي ماليس بلازم في السجع مثلا قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط
اللوى بين الدخول فحومل قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق
لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني ايضا بميم وقوله ماليس بلازم في السجع معناه انه يؤتى
قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان
به في مذهب السجع يعني لو جعل القافيتان او الفاصلتان سجعين لم يحتج الى الاتيان
بذلك الشيء ويصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ماليس بلازم
في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي او ما في معناه فيجيء ماليس بلازم في السجع
قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء
بمنزلة حرف الروي وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق
السجع بدون ذلك مثل فلا تنهر ولا تسخر ولا تصعر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة
وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وجيء قبل حرف الروي قوله سأشكر
عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت اي لم تقطع او لم تخلط بمنة
وان عظمت وفي الاساس شكرت له نعمته واشكروا لي وقد يقال شكرت فلانا يريدون
نعمته وكانه اراد سأشكر لعمرو فحذف الجار واوصل ايادي بدل اشتمال من عمرو فتى
اي هو فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت يقال في
الكناية عن نزول الشر واتيان المكروه زلت القدم وزلت النعل به اي لا يظهر
الشكاية اذا ازرى به البلايا وابتلي بالشدة بل يصبر على ما يترتب به من حوادث الزمان

وفي طريقة قول الآخر اذا افتقر المرء لم يرمقوه وان ايسر المرء ايسر صاحبه راى خلتي اي فقري
من حيث يخفى مكانها لاني كنت استرها بالتجمل فكانت خلتي قذى عينيه حتى تجلت اي
انكشفت وزالت باصلاحه لها باياديه يعني من حسن اهتمامه جعلها كالقذاء الملازم لعينه
تلافاه بالاصلاح فحرف الروي هو التاء وقد جيء قبلها في الابيات بلام مشددة مفتوحة
وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقق السجع في نحو جلبت ومدت ومنيت وانشقت ونحو
ذلك ففي كل من الآية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء و
اللام والثاني التزام فتحها وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر ومستمر وبالعكس كقول ابن
الرومي لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها
لاوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح
ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري وما اشتار العسل من اختار الكسل
فانه قد التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي تحصل السجع بدونها كذلك قد
التزم في اشتار واختار التاء التي تحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور
قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروي او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في
حروف القافية والفاصلة او غيرهما لان جميع ما في البيت الى حرف الروي يصدق
عليه انه قبل حرف الروي وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتار و
اختار انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروي لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما
يطلق على ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع والتقفية
قبل حرف الروي ما لا يلزمه من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل
حرف الروي او في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة والا لكان المناسب
ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا
معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم وقد يجيء في كلمات الفقر او الابيات
غير الفواصل والقوافي واصل الحسن في ذلك كله يعني في الضرب اللفظي من المحسنات
ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس اي لا يكون لانفسها الفاظا يليق بها فيحسن

فيحسن

اللفظ والمعنى جميعا وان اتى بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه
على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغي ان يجتنب
عما يفعله بعض المتاخرين الذين لهم شغف بايراد شئ من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية
الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء
الدلالات وركاكة المعاني قال المص هذا ما تيسر لي باذن الله جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث
وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله وترك
التعرض له اما لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو
ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون
الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الوصل وهو ان يؤتى بكلام يكون
كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري فتنتني فجننتني تجني بتجن يفتن غب تجني
ومثل القطع وهو ضد الوصل كقول الوطواط دار درك ان زرق دار ودود دراو
دردا او ورد او دردا مثل الخيفاء وهي الرسالة او القصيدة التي يكون حروف
احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري
الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين الى آخر الرسالة ومثل الرقطاء وهي التي احد حروف
كل كلمة منها منقوطة والآخر غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او
الشاعر فياتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجمة والثاني
ما لا اثر له في التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم
تعلقها بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل
رسالته وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا وقول
ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل ما يسمى تنسيق
الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه
داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتاخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفاء
دلالة فتاتي بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى

المذكور في باب الاطناب وقد اورده في باب المحسنات او لكونه مشتملا على تحقيق مثل ما سماه حسن
البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يكون مع الايجاز وقد يكون مع الاطناب ومع المساوات
الى القسم الثاني فلا باس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات
الشعرية وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر
هذه الاشياء وعقد لها خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة كالمقدمة على ما توهم بعضهم خاتمة
في السرقات الشعرية وما يتصل بها اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل و
التلميح وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان في الغرض
على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاوة وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا
استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام في
العقول والعادات فيشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان الاتفاق
القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة
والسخاوة وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها
بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيئات بمن يثبت تلك الصفة له كوصف الجواد
بالتهلل عند ورود العفاة اي السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد
فان اشترك الناس في معرفته اي معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما
اي في العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اي
فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في العام في انه لا يعد
سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية
جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة والا اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل
اليه كل واحد لكونه مما لا ينال الا بفكر جاز ان يدعى فيه اي في هذا النوع من وجه الدلالة
السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الاخر
وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه وهو اي ما لا يشترك الناس في معرفته من
وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصي في نفسه غريب لا ينال الا بفكر والاخر

198

عامي يتصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة
من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على الابتذال او مع
التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة ثمة واذا تقرر
هذا فالاخذ والسرقة اي ما يسمى بهذين الاسمين نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر
فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما مع اللفظ
اي ان يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار
ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده
والضرب الاول قسمان لان المأخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغير النظم او
بدونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير النظم اي
لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة محضة
ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن عبد الله بن الزبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا
انت لم تنصف اخاك يعني اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه وجدته على
المعدلة ولم يوجب له عليك مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران ان كان
يعقل اي وجدته هاجرا لك مبتذلا بك وباخائك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة
ويركب حد السيف اراد بركوب حد السيف تحمل امور تقطع تقطيع السيف ويؤثر
تأثيره او اراد الصبر على الحرب والموت من ان تضيمه بدلا من ان تظلمه اذا لم يكن
عن شفرة السيف اي عن ركوب حد السيف مزحل اي مبعد اي لا يبالي ان يركب بعض
الامور التي تؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار واهتضام منك
لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكي عن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فانشد
هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس
حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها لعمرك ما ادري واني
لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على
عبد الله بن زبير قال له الم تخبرني انهما لك فقال اللفظ له والمعنى لي وبعد فهو اخي

بالصناعة وانا احق بشعره وفي معناه اي وفي معنى ما لم يغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات
كلها او بعضها ما يرادفها يعني انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال في قول الحطيئة دع
المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي ذر المآثر لا تذهب لمطلبها
واجلس فانك انت الآكل اللابس وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون
لا تهلك اسى وتجمل واورده طرفة في داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن
عبد المطلب وما الناس بالناس الذين عهدتم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم فاورده
الفرزدق في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ
ما يضادها في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال في قول حسان بيض الوجوه كريمة
احسابهم شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف
من الطراز الآخر والثاني اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اي نظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ
لا كله يسمى هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلثة اقسام لان الثاني اما ان يكون ابلغ من
الاول او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد في
الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى فممدوح اي فالثاني
ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس اي حاذرهم وفي الاساس رقبته وراقبته
حاذرته لان الخائف يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات
الفاتك اللهج اي الشجاع القتال الذي له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء
المعجمة سمي بذلك لخسرانه في تجارته وفي الاساس يسمى سلم بالخاسر لانه باع مصحفا ورثه
واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس مات غما اي حزنا انتصب على انه مفعول
له او تمييز وفاز باللذة الجسور اي الشديد الجراءة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا
روي عن ابي معاذ راوية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب
والله ما بيتي فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول
الآخر خلقنا لهم في كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا وقول ابن
نباتة نبده خلقنا باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها وقع السيوف حواجب

فبيت

فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث
وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثاني دونه اي دون الاول في البلاغة
لفوات فضيلة توجد في الاول فهو اي الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مرثية
ابي محمد بن حميد وكان قد استشهد في بعض غزواته هيهات اي بعد ان ياتي الزمان
بمثله بدليل ما بعده او بعد نسيانه له بدلالة ما قبله وهو قوله اانسى ابا نصر نسيت اذن
يدي من حيث ينتصر الفتى وينيل لا ياتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله قال الشيخ
عبد القاهر في المسائل المشكلة في هذا البيت تقصير ان الغرض في هذا النحو نفي المثل
وان يقال انه يتعذر وانه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد احال
بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود
بمثله وقول ابي الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا
فالمصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابي تمام اجود سبكا لان قول ابي الطيب ولقد
يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضي والمراد لقد كان فان قلت
ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اي يكون الزمان بخيلا بهلاكه اي
لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشيء
هو بذله للغير فالزمان اذا سخا به فقد بذله فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل
كذا ذكره المص واعترض عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلا
للحاصل واما اعدامه وافناؤه فلا يتعذر في تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنقول
الشك في ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو
باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا على تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام
اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذي لا تظهر قرينة تدل عليه على ان هذا
المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا البيت قال ابن جني اي تعلم الزمان من
سخائه واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي افاده لبخل به على الدنيا
واستبقاه لنفسه قال ابن فورجه هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير

موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سرى به على بلا اعدائه سماره اسدا في نضبى اليه
وهداني له وعلى التفسيرات الثلثة فالمصراع مأخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه بخل الزمان
بهلاكه او بالجود او بايصاله الى الشاعر كما ان معنى مصراع ابي تمام بخله بمثله المرسلة
ولو اشترط في الاخذ اتحادهما في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت كما سبق الى بعض الاوهام
لما كان مأخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا
قال الامام الواحدي بعد ما ذكر معنى ابن جني وفوحه ان المصراع الثاني من قول ابي تمام
هيهات البيت وان كان الثاني مثله اي مثل الاول فالبعد اي فالثاني ابعد من الذم
والفضل للاول كقول ابي تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا
الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان اي المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت
في الطريق الى هلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول ابي الطيب
لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير في لها للمنايا وهو
حال من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا ويروى يد المنايا
فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح
وكذا قال القاضي الارجاني لم يبك الا حديث فراقكم لما اسر به الي مودعي وهو ذلك الدر
التي اودعتم في مسمعي القيته من مدمعي وقول جار الله في مرثية استاذه وقائلة ماهذه الدرر
اللواتي تساقطها عيناك سمطين فقلت هي الدرر التي قد حشا بها ابو مضر اذني تساقط من
عيني وقوله فهو البعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في الثاني دلالة على السرقة باتفاق
الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابي تمام مقيم الظن عندك والاماني وان قلقت
ركابي في البلاد ولا سافرت في الآفاق الا ومن جدواك راحلتي وزادي وقول
ابي الطيب واني عنك بعد غد لغاد وقلبي عن فنائك غير غاد محبك حيثما اتجهت ركابي
وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ
والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يؤخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده
وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ سمي اخذ المعاني وحده الماما من الم اذا قصده و

اصله

واصله من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنى
بمنزلة الجلد فكأنه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر وهو ثلثة اقسام كذلك اي مثل
ما مر في الاغارة والمسخ يعني ان الثاني اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اي اول
الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول كقول ابي تمام هو الضمير للشأن الصنع اي
الاحسان هو مبتدأ خبره الجملة الشرطية اعني قوله ان يعجل فخير وان يرث اي يبطئ فالريث
في بعض المواضع انفع وقول ابي الطيب ومن الخير بطء سيبك اي تأخر عطائك عني اسرع
السحب في المسير الجهام اي السحاب الذي لا ماء فيه يقول لعل تأخر عطاياك عني يدل
على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها ما كان جهاما لا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشي
فبيت ابي الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب
وثانيها اي ثاني الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول كقول البحتري واذا
تألق اي لمع في الندي اي المجلس الخاص باشراف الناس كلامه المصقول المنقح
خلت لسانه من عضبه اي من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابي الطيب كأن
ألسنهم في النطق قد جعلت على رماحهم عند الطعن فصارت الاسنة في النفاذ كالسنتهم
فبيت ابي الطيب دون بيت البحتري لانه قد فاته ما افاده البحتري بلفظي تألق و
المصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التألق والصقالة للكلام كاثبات
الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية وثالثها اي ثالث
الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول كقول الاعرابي ابي زياد ولم يك اكثر الفتيان
مالا اوردي وما لكان اكثرهم سواما السائمة والسوايم الابل الراعية ولكن كان ارحبهم
ذراعا في الناس فلان رحب الباع والذراع ورحيبهما اي سخي وقول اشجع يمدح
جعفر بن يحيى وليس باوسعهم في الغنى الضمير في اوسعهم للملوك في البيت قبله يروم الملوك
مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع ولكن معروفه اي احسانه اوسع وكقول الاخر في مرثية ابن
والصبر يحمد في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام بعده وقد كان يدعى
لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا النوع الظاهر من الاخذ والسرقة واما

غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اى معنى البيت الاول ومعنى البيت الثانى كقول
جرير فلا يمنعك من ارب لحاهم بالضم جمع اللحية سواء ذو العمامة والخمار اى لا يمنعك
عن الحاجة كون هولاء على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء فى الضعف وقول
ابى الطيب فى سيف الدولة يذكر خضوع بنى كلاب وقبايل العرب له ومن فى كفه
منهم قناة كمن فى كفه منهم خضاب فتعبير جرير عن الرجل بذى العمامة كتعبير ابى الطيب
عنه بمن فى كفه قناة وكذا التعبير عن المراة بذات الخمار وبمن فى كفه خضاب
ويجوز فى تشابه المعنيين ان يكون احدى البيتين نسيبا والآخر مديحا او هجاء او افتخارا
او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال فى اخفائه
بتغيير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المديح او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته
ومنه اى من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحترى سلبوا اى ثيابهم
واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب
لهم وقول ابى الطيب يبس النجيع عليه اى على السيف وهو مجرد عن غمده فكانما هو
مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف
ومنه اى من غير الظاهر ان يكون المعنى الثانى اشمل من المعنى الاول كقول جرير
اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام الناس
كلهم وقول ابى نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد فالاول مختص ببعض
العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم وروى انه لما بلغ هرون الرشيد كثرة فضائل
الفضل البرمكى وفرط احسانه فى زمانه غار عليه غيرة افضت به الى التنكر له والامر
بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهرون امام الهدى عند احتفال
المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد ليس من الله البيت
فامر هرون باطلاقه وخلع على ابى نواس حلة ومنه اى من غير الظاهر القلب وهو
ان يكون معنى الثانى نقيض معنى الاول كقول ابى الشيص اجد الملامة فى هواك لذيذة
حبا لذكرك فليلمنى اللوم وقول ابى الطيب ءاحبه الاستفهام للانكار والانكار راجع

ال

الى القيد الذي هو الحال اعني قوله واحب فيه ملامة كما يقال اتقع وانت محدث
هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو راى البعض او
على تقدير المبتدا اى وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعني
محبته ومحبة الملامة فيه يعني لا يكون الا واحدا ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون
من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن
في هذا النوع اى قلب المعنى كما في هذين البيتين ان يكون ظاهرا كقول ابي تمام
ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات عنده
نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال فاراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه
من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نغمة من سائل عطايا
الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطي بغير سؤال ومنه
اى من غير الظاهر ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه الاودي
وترى الطير على اثارنا راى عين اى عيانا ثقة حال اى واثقة على ان المصدر اقيم مقام
الصفة او مفعول له من الفعل الذي يتضمنه قوله على اثارنا كائنة على اثارنا لوثوقها
واعتمادها ان ستمار اى ستطعم من لحوم من نقتلهم من القتلى وقول ابي تمام وقد ظللت
اى القى عليها الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان الطير في الدماء نواهل من نهل اذا
روى نقيض عطش اقامت اى عقبان الطير مع الرايات اى الاعلام اعتمادا
على انها ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح
التي هي كالعقبان صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا
خرج للغزو وقعت العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها فان ابا
تمام لم يلم بشيء من معنى قول الافوه راى عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعني ان
ابا تمام انما اخذ بعضا من بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله راى عين
قربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم بالشجاعة
والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها

لاعتقادهم بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشيء مما افاده قول الافوه

راي عين وقوله ان ستمير لا يفيد ان قول ابي تمام ظللت مغني عن قوله راي

عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع

اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام

عليه اي على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه وهو تساير

الطير على آثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل وباقامتها مع

الرايات حتى كأنها من الجيش بها يتم حسن الاول اعني قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل

ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع

ذلك الحسن ولاقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل

الجيش فيحسن الاستدراك الذي هو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق بخلاف وقوع

ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات

يتم حسن معنى البيت الاول اعني تساير الطيور على آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق

لما في الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة ونحوها

مقبولة بل منها اي من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز

الابتداع وكل ما كان اي كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف

ان الثاني مأخوذ من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تأمل كان اقرب الى القبول

لكونه ابعد من الاخذ والسرقة وادخل في الابتداع والتصرف هذا الذي ذكر

في الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا

وتسمية كل بالاسامي المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون اذا علم ان الثاني

اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن

نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام

المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق اي اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى جميعا او

المعنى وحده من قبيل توارد الخواطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ

كايحكم

كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز
المهند فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت انى شاعر اذ وافقته
على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان بن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان
الفرزدق حاضرا فامره سليمان ان يضرب عنق واحد منهم فاستعفى فما اعفى فدفع اليه
الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق ولا اضرب بسيف ابى ظالم بل
اضرب بسيف ابى رغوان سيف مجاشع يعنى سيف كانه قال لا يستعمل ذلك السيف
الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان نبا السيف فضحك سليمان
ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى به
المطر لم ينب سيفى من رعب ولا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم نفسا
قبل ميتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب
سيد اذا صبا ولا يعاب صارم اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول كانى
بابن المراغة يعنى جريرا قد هجانى فقال بسيف ابى رغوان سيف مجاشع ضربت
ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر جرير فاخبر الخبر ولم ينشد الشعر
فانشأ يقول بسيف ابن ظالم فاعجب سليمان ما شاهده ثم قال جرير يا امير المؤمنين
كانى بابن القين يعنى الفرزدق قد اجابنى فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا
اثقل الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالبيت دون ما عداه فقال مجيبا لذلك
سيوف الهند تنبو ظباتها وتقطع احيانا مناط التمائم ولا نقتل الاسرى ولكن
نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومى جاعلة لكم ابا عن كليب او
اخا مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثانى اخذ من الاول قيل قال فلان كذا
ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى
النقص ومما يتصل بهذا اى بالقول فى السرقات الشعرية القول فى الاقتباس و
التضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال
القول فيها بالقول فى السرقات الشعرية ان فى كل منها اخذ شئ من الآخر اما الاقتباس

وهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه
اى لا على طريقة ان ذلك الشيء من القرآن والحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار
بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى
وقال النبي عم كذا وفي الحديث كذا ونحو ذلك ومثل الاقتباس في الكتاب باربعة
امثلة لان الاقتباس اما من القرآن او من الحديث وعلى التقديرين الكلام اما منثور او
منظوم فالاول كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد فاغرب
والثاني مثل قول الآخر ان كنت ازمعت اى عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر
جميل وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث مثل قول الحريري
قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ
الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عم كفا من الحصباء فرمى
بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اى قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن
وقول الحريري وقبح اللكع اى لعن اللئيم وقيل العبد من قبحه الله بفتح العين اى ابعده
عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال الحبيب لي ان رقيبي سيء الخلق فداره
من المداراة هي الملاطفة والمجاملة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني وجهك
الجنة حفت بالمكاره اقتباسا من قوله عم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار
بالشهوات يقال حففته بكذا اى جعلته محفوفا به يعني ان وجهك جنة فلا بد لي
من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف وهو اى الاقتباس
ضربان احدهما ما لا ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة و
الثاني خلافه اى نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اى قول ابن الرومي لئن
اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع
فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد
غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القرآن واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله
ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم

253

في صبيح الوجه دخل الحمام يحلق رأسه تجرد للحمام عن نشر لؤلؤ والبس من ثوب الملاحة ملبوسا وقد جرد الموسى لتزيين رأسه فقلت

واحسنه اي احسن التضمين ما زاد علی الاصل بنكتة اي يشتمل البيت او المصراع الذي فيه شعر
الشاعر الثاني علی لطيفة لا توجد في شعر الشاعر الاول كالتورية وهو ان يذكر لفظ له
معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد والتشبيه في قوله اي قول صاحب التحبير اذا الوهم
ابدى اي اظهر لي لماها اي سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق ويذكرني
من الادكار من قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق انتصب مجر علی انه مفعول
يذكرني وفاعله ضمير يعود الی الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا
ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب والعذيب وبارق موضعان وما بين
ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف علی المصدر ويجوز ان يكون
ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين
الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون علی الخيل فهذا
الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب وبارق معنيهما البعيدين لانه جعل العذيب تصغير
العذب وعنى به شفة الحبيبة وببارق الثغر الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه
تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه علی التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد علی بيت
ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه ولا يضر في التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه
ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي به داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا وغضوا
من الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه البيت
لسحيم بن وثيل واصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني فغيره الی
طريق الغيبة ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وغضوا اي وقعوا في الغلط في حقه
وحطوا من رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصف بالرشيد واراد الغوي
علی طريق التهكم وربما سمي تضمين البيت فما زاد علی البيت استعانة وتضمين المصراع
فما دونه ايداعا لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول هو بالنسبة
الی شعره قليل مغتفر ورفوا لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان
ينظم نثر قرآنا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك لا علی طريق الاقتباس وقد عرفت

ان

بان على طريق الاقتباس ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه فالشعر
الذي قصد نظمه ان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اي طريق كان اذ لا
دخل فيه للاقتباس كقوله اي قول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة آخره
يفخر حال اي ما باله مفتخرا عقد قول امير المؤمنين علي رضي وما لابن آدم والفخر
وانما اوله نطفة وآخره جيفة والا كان قرآنا او حديثا فانما يكون اذا غير تغييرا
كثيرا لا يحتمل مثله في الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن
او الحديث وح يكون لا على طريق الاقتباس كقول الشاعر انلني بالذي
استقرضت خطا واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا عنت
لجلال هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وقال الامام
الشافعي رضي عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية اتق المشبهات
وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله عم الحلال بين والحرام بين
وبينهما امور مشتبهات وقوله ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام
المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينثر نظم
وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون
حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته
وحنظلت نخلاته اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن
يقتاده اي يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق توهمه
الذي يعتاده اي يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب
اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم يشكو سيف
الدولة واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه
باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره واما التلميح فتقديم اللام
على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الابيات
في هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات

واما التلميح بتقديم اللام على الميم فهو مصدر لمح الشاعر اذا اتى بشيء مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه
وهو ههنا خطأ محض نشأ من قول الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان
يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التمييز فهو ان يشار في فحوى الكلام
الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اي ذكر تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد
من القصة والشعر والمثل واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين
فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة كقوله اي قول ابي تمام
لحقنا باخراهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع فردت علينا الشمس والليل راغم
بشمس لهم من جانب الخدر تطلع فضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع
فوالله ما ادري احلام نائم المت بنا ام كان في الركب يوشع الضمير في اخراهم للاحبة
المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار حوله عيره ونضاه ونضا به
ازاله والضمير في ضوئها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة المطوى الغم
المجزع ذو لونين وقوله احلام نائم استفهام لما رأى واستغرب اشار الى قصة يوشع
بن نون فتى موسى عم واستيقافه الشمس اي طلبه وقوف الشمس فانه روي انه قاتل الجبابرة
يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له
قتالهم فيه فدعا الله فرد له الشمس حتى فرغ منهم قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء
ارض رمضاء اي حارة ترمض فيها القدم اي تحرق والنار تلتظي ارق من ارق له اذا رحمه
واحفى من حفي عليه تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتدأ خبره
ارق ومع الرمضاء حال من ضمير ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظي حال من النار اشار
الى البيت المشهور المستجير اي المستغيث بعمرو عند كربته الضمير للموصول اي الذي يستغيث عند
كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو هو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي ان
البسوس وهي اخت الهبيلة وهي ام جساس كان لها من جرم بن ربان له ناقة وكليب قد حمى ارضا
من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمي ترعى
في حمى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب

وما دليا

ونادلينا فصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة اهدئي فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على
اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحي فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه فاتبعه
فصدق صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثني بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت ونشبت الحرب بين
تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن
كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل المشهور ودون عليان خرط القتاد ودونه خرط القتاد
ويضرب للامر الشاق فان كليبا اذ سمع قول جساس لاعقرن فحلا ظن انه يريد فحلا له يسمى عليان والخرط
ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى
الشعر كقول الحريري فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كأني ساورتني
ضئيلة من الرقش في انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلام والتلميح الى المثل كقول
العبسي فما لها من حرة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح ضرب
يشبه اللغز كما روي ان تميميا قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الي من البازي فقال النميري و
خاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير انا البازي المطل على نمير اتيح من السماء لها
انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا ولو سلكت طرق
المكارم ضلت وروي ان رجلا من بني محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالي فقال عبد الله ما
ذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل تنق بلا شيء شيوخ محارب
وما خلتها كانت تريش ولا تبري ضفادع في ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال
اصلحك الله اضلوا البارحة برقعا فكانوا في طلبه واراد قول القائل لكل هلالي من اللؤم برقع ولابن
يزيد برقع وجلال
من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغي للمتكلم
شاعرا كان او كاتبا ان يتأنق اي ان يفعل فعل المتأنق في الرياض من تتبع الآنق والاحسن
يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اي يعجبه في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون
تلك المواضع الثلثة اعذب لفظا بان يكون في غاية البعد من التنافر والثقل واحسن سبكا بان يكون
في غاية البعد من التعقيد والتقديم والتأخير الملبس وان يكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة
والرقة والسلاسة ويكون المعاني مناسبة لالفاظها من غير ان يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف

او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلازم ويصح معنى بان يسلم من التناقض والامتناع
ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق
ووصف ايام البعاد وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء
لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض
عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل كقوله اي قول
امرئ القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل
حيث يدق واللوى رمل معوج يلتوي والدخول وحومل موضعان فالمعنى بين اجزاء الدخول
فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والا لم يصح الفاء وقدح بعضهم في هذا البيت لما فيه من عدم التناسب
لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك
ثم لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فتباين الاول ولا احسن من
هذا بيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب وكقوله اي وحسن الابتداء في وصف
الديار كقول اشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام في الاساس خلع عليه
اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفي ذكر النوائب والعتاب على الممدوح قول ابي الطيب فراق ومن فارقت
غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية قوله ايضا فؤاد ما تسليه المدام وعمر مثل ما تهب
اللئام وفي النوى قوله اليف ارابيك ام ماء الغمام ام خمر بفيك برود وهو كبدي حرور وينبغي ان يجتنب
في المدائح ما يتطير به كقوله اي قول ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة انشدها للداعي العلوي
موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروي ايضا
انه دخل على الداعي في يوم مهرجان وانشد لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان
فتطير به الداعي وقال يا اعمى تبتدئ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه على وجهه وضربه خمسين عصا
وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه اي احسن الابتداء ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة
الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتداء ويسمى كون الابتداء
مناسبا للمقصود براعة الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم او غيره كقوله في
التهنئة اي قول ابي محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا

وكوكب

وكوكب المجد في افق العلا صعدا وقوله في المرثية اي قول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة

الدين هي الدنيا يقول بملا فيها حذار حذار اي احذر من بطشي اي اخذي الشديد وفتكي

اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهني المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انه لا يفتح

في ذلك الصيف اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفايح

لا سود الصحايف في متونهن جلاء الشك والريب وكقول ابي العلاء فيمن عرضت له

مسكات عظيمة لعمري ان يلم عظيم بال علا والامام سليم وكقول ابي الطيب في التهنية بزوال المرض

المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم ومنها ما يشار في افتتاح الكتب الى

الفن المصنف فيه كقول جار الله في الكشاف والحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مولفا منظما

والمفصل الله احمد على ان جعلني من علماء العربية وثانيها اي ثاني المواضع الثلثة التي ينبغي للمتكلم

ان يتانق فيها التخلص اي الخروج مما شبب الكلام به اي ابتدأ وافتتح قال الامام الواحدي

معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصايد الشعر فسمي ابتداء

كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب والتشبيب في الاصل ذكر ايام الشباب من نسيب اي وصف

للجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملايمة بينهما اي

ما بين شبب الكلام به وبين المقصود واحترز بهذا القيد من الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى

اللغوي والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام كان ينبغي ان يقول مما افتتح به الكلام ابتداء

لان التشبيب هو التشبيب بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال وحاله معها في العشق يقال شبب الشاعر بفلانة

اي شبب بها فتشبيب الكلام ونحوه مما لا يظهر معناه في اللغة اللهم الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتتح

به القصايد والمدايح تشبيبا وتسيبا ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان

التخلص من المواضع التي ينبغي ان يتانق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح

الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلايم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على

اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب

واما المتأخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اي قول

ابي تمام في عبد الله بن طاهر يقول في قومس اسم موضع قومي وقد اخذت منا السرى اي اثر فينا

اي اثر فينا ونقصه والسرى مصدر سريت اذا سريت ليلا ويقال سريت سرى وسرية واحدة والاسم السرية
بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنو اسد توهما انهما جمع سرية وهدية
لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقل في المصادر كذا في الصحاح وخطى المهرية القود الخطى جمع
خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية
والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود يقول قومي والحال ان مزاولة السرى ومسايرة
المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله
منا يعني ان السرى اخذت منا واخذت من خطى الابل على ما يتوهم ومفعول يقول امطلع الشمس
تبغي ان تؤم بنا فقلت كلا ردع للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد
كقول ابي الطيب نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل منه
اي مما شبب به الكلام الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب اي الاقتطاع
والارتجال وهو اي الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد
المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف
اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية
وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلاميين ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم
وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اي ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية لو
راى الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار
ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدي صروف الليالي خلقا من ابي سعيد عجيبا
ومنه اي من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملاءمة كقولك بعد
حمد الله اما بعد فاني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء
على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملاءمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر
فجاة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شيء بعد حمد الله فاني
فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه قيل هو اي قولهم بعد حمد الله اما
بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب

هو اما

هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه
الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص
ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه
نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدا محذوف اي الامر هذا او مبتدا محذوف اي هذا
كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها
هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل
وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا
من التخلص ومنه اي من الاقتضاب الذي يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث
الى حديث آخر هذا باب فانه فيه نوع ارتباط حيث لم يبدا الحديث الآخر فجاة ومن هذا القبيل لفظ ايضا في
كلام المتاخرين من الكتاب وثالثها اي ثالث المواضع التي ينبغي ان يتانق فيها الانتهاء حيث على البليغ
ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان مختارا حسنا
تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ يتناول بعد الاطعمة التفهة وان
كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انسى المحاسن الموردة فيما سبق كقوله اي قول ابي نواس
في الخصيب بن عبد الحميد فاني جدير اي خليق اذا بلغتك بالمنى اي جدير بالفوز بالاماني وانت بما املت
منك جدير فان تولني اي تعطني منك الجميل فاهله اي فانت اهل الاعطاء ذلك الجميل والا فاني عاذر
عما صدر عني من الامورات اباك من هذا المنع عما صدر عني من الابرام وشكور لما صدر عنك من الاصغاء
الى المديح او من العطايا السالفة واحسنه اي احسن الانتهاء ما آذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق
الى ما وراءه كقوله اي قول المعري بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك
سبب لكون البرية في امن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتاخرون
يجتهدون في رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه
واكملها من البلاغة فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها رايت من البلاغة والتفنن وانواع
الاشارة ما يتقاصر عن كنه وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية الحسن ونهاية الكمال
لكونها من ادعية ووصايا ومواعظ وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتيم التي لا يبقى للنفوس

يطلع ولا يشوق الى شيء آخر وكيف لا وكلام الله عز وجل في الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة
وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء ولما كان في هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث
افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم
ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وغير ذلك كذا ختم بعض السور مثل قوله تعالى غير المغضوب
عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر عند التامل والتذكر
للاحكام المذكورة في علم المعاني والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله
يظهر ذلك بالتامل مع التذكر لما تقدم من اصول المذكورة في الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك مما يفي بها
الدفاتر بل لا يمكن به الاطلاع على كنهها الا علام الغيوب وهذا ما اخرنا ايراده من جمع من الفوايد ونظم شتات
الفرايد مع توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع والفتن و
تواتر حوادث اورثت الطبع ملالا والخاطر كلالا لكن الله حكمة وقد وفقنا للاتمام ورزقنا الفوز
بهذا المرام والحمد لله ولي الانعام والصلوة على محمد واله عليهم السلام وتهيا الفراغ من نقله الى البياض في
يوم الاربعاء الحادي عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعماية بمدرسة هراة صانها الله تعالى عن
الآفات والبليات وكان الافتتاح يوم الاثنين الثاني عشر من رمضان الواقع في سنة اثنين
واربعين وسبعماية بجرجانية خوارزم حماها الله تعالى عن البليات فالحمد لله على التوفيق ومنه الهداية
الى سواء الطريق والصلوة على نبيه محمد خير البرية واله
واصحابه ذوي النفوس الزكية

